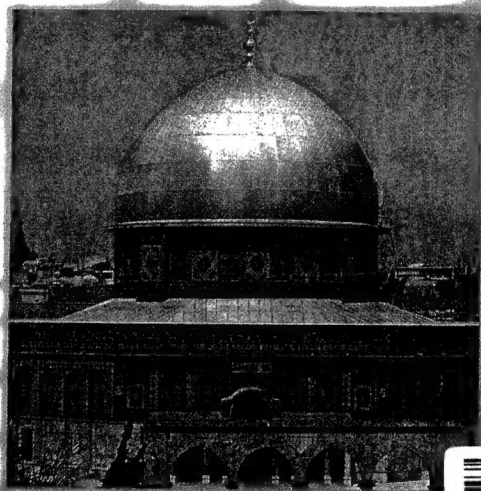


بنو إسرائيل

الجزء الرابع
الحضارة

الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية



دار المعرفة الجامعية

٢٨٣ - ١٦٣ - ١٦٣ - ١٦٣

٣٨٧ - ٣٨٧ - ٣٨٧ - ٣٨٧

استاذ الدكتور

أيومى مهران

مصر والشرق الأدنى القديم

جامعة الاسكندرية

0105483



Bibliotheca Alexandrina

بنو إسرائيل

الجزء الرابع

الحضارة

الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية

الأستاذ الدكتور
محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية	
رقم المكتبة	٩٥٩-٥١٤٧٢٤
رقم التسجيل	٣٨٧٠٥

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية
شارع ستيفن الأندريه
الاسكندرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وآله

تقديم

قدمنا فى الجزءين - السابع والثامن - من سلسلة دراسائنا فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، دراسة عن تاريخ إسرائيل السياسى، وكان لابد بعد ذلك من أن نقدم دراسة للمظاهر الحضارية فى إسرائيل القديمة، وما أسهم به العبريون - وإن كان قليلا - فى ميدان الحضارة فى الشرق الأدنى القديم، فضلا عن الذى اقتبسوه - وهو الكثير - من معاصريهم، ويدهى أن الهدف من ذلك إنما هو تقديم دراسة متكاملة للتاريخ والحضارة اليهودية فى العصور القديمة.

وتقع هذه الدراسة فى جزأين، الواحد، خصص للتوراة والتلمود، وهما مصادر الفكر الإسرائيلى لكل مناحى الحياة، والثانى، خصص للديانة اليهودية فضلا عن الحياة الاجتماعية، إلى جانب التنظيمات السياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية، التى سارت عليها يهود، فى عصور تاريخ بنى إسرائيل القديم، بل ما تزال تسير على منوالها فى معظم مناحى الحياة، ذلك لأننا فى الواقع، لا نعرف شعباً فى التاريخ الإنسانى كله، حافظ على قديمه، كما حافظ عليه هذا الشعب، وهو لا يصدر اليوم وغداً فى كل شأن من شئونه إلا عن فهم لهذا القديم، بل عن إيمان بهذا القديم.

والله أسأل أن يكون فى هذه الدراسة بعض النفع.

«وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب»

بولكللى - رمل الإسكندرية فى] الثانى من صفر عام ١٣٩٩ هـ
الأول من يناير عام ١٩٧٩ م

دكتور

محمد بيومي مهران

الباب الثانى

الديانة اليهودية

الفصل الأول

الله فى التوراة

اشتهرت الديانة الموسوية - كما أشرنا من قبل - بأنها دين سماوى؛ نادى بوحدانية الله الواحد القهار، ونحن نؤمن بكل هذا، ذلك لأن دعوة موسى - عليه السلام - إنما كانت دعوة توحيد، ما فى ذلك من ريب، وأن كليم الله، عليه السلام، إنما قد دعا إلى عبادة الله، الواحد الأحد - وهو أمر لا يخامرنا فيه مجرد شك، ولو لحظة واحدة، بل إننا كمسلمين لابد وأن نؤمن بذلك كله، بل إن إيماننا بمولانا وسيدنا وجدنا محمد رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - لا يكمل، إلا إذا آمنا بموسى وإخوانه من الأنبياء - عليهم السلام - فضلاً عن الإيمان برسالاتهم وكتبهم، ذلك لأن الهدف واحد، والمقيدة واحدة فالأنبياء دينهم واحد، وإن تنوعت شرائعهم^(١).

وانطلاقاً من هذا كله، فإننا نؤمن - الإيمان كل الإيمان - بأن موسى نبي الله، وأن الله - سبحانه وتعالى - قد أنزل عليه تورا، «فيها هدى نور»، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كانت تورا موسى من لدن على قدير، فإنها لابد، وأن تقدم لنا - من خلال نصوصها - مفهوماً متسقاً عن الذات العلية، إذ تتجلى لموسى هدى للعالمين ونور، وهذا ما نعتقد ونؤمن به.

ولعل سؤال البداية الآن: هل قدمت لنا تورا اليهود المتداولة اليوم شيئاً من ذلك؟ فتزيد دعوة التوحيد، وتنزه الله - جل وعلا - عن صفات البشر؟ ثم ما هى القيمة الحقيقية لمفهوم التوحيد اليهودى - كما تقدمه التورا الحالية - وما هى صفات الله فى التورا المتداولة اليوم.

(١) انظر: سورة البقرة، آية: ٤، ١٢٦؛ آل عمران، آية: ٨٤؛ سورة النساء، آية: ١٥٠-١٥٢، المؤمنون، آية: ١٥٢؛ الشورى، آية: ١٣؛ صحيح البخارى، كتاب المناقب؛ باب خاتم النبيين، ٢٢٦/٤، (دارالشعب، القاهرة ١٣٧٨ هـ).

١ - الله واليهود:

تطلق التوراة على الله - جل وعلا - لفظ «يهوه» Jhwh أحياناً، ولفظ «إلهيم» Elohim أحياناً أخرى، وهو فى كلتا الحالتين، إنما هو إله بنى إسرائيل دون سائر البشر، وليس ربّ العالمين - كما يعتقد المسلمون والمسيحيون.

وقد بدأت فكرة الإله الواحد فى التوراة مع إبراهيم، وذلك حين جعلت من «الرب الإله»، رباً إلهياً لإبراهيم، وبعد إبراهيم رباً لإسحاق، ثم ليعقوب من بعده^(١)، ثم موسى^(٢)، وأخيراً تنتقل التوراة خطوة أخرى فى مفهوم الله بعد ذلك، فتصوره رباً لبنى إسرائيل جميعاً^(٣)، بل إن اليهود لم يفكروا قبل النبىء «إشعيا» (حوالى ٧٣٤-٦٨٠ ق م) فى أن «يهوه» هو إله أسباط بنى إسرائيل جميعاً^(٤).

وعلى أى حال، فإن التوراة حين تخرج فى أسفارها الأخيرة بيهوه من دائرة بنى إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم الله فى التوراة، على أنه إله إسرائيل فى المقام الأول^(٥)، ولهذا يقول يشوع فى سفره: «هكذا قال الرب إله إسرائيل^(٦)»، وهكذا بنى مذهباً للرب إله إسرائيل^(٧)، وأن جماعة إسرائيل حلفوا بالرب إله إسرائيل^(٨)، ويقول داود فى سفر صموئيل الأول «مبارك الرب إله إسرائيل^(٩)»، ويقول فى سفر أخبار الأيام الأول «مبارك الرب إله إسرائيل من الأزل وإلى الأبد»^(١٠).

(١) تكوين ١: ١٢-١٣، ١٤-١٨، ٢٠-٢٢، ٢٤، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٤٠.

(٢) خروج ٦: ٦-٧، ١٥.

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران القاهرة ١٩٦١، ص ٢٤٢.

(٤) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٢٥.

(٥) يشوع: ١٣، (٦) يشوع ٨: ٣.

(٧) يشوع ٩: ١٨، (٨) صموئيل الأول ٢٥: ٢٣.

(٩) أخبار أيام أول ١٦: ٢٦.

وهكذا كانت ديانة يهود، ديانة أسرة بشرية واحدة، هي بنو إسرائيل، ذلك لأن إله إسرائيل - كما تصوره التوراة - لم يكن الله، كما تفهمه البشرية في الديانات المعاصرة^(١)، وهذه الفكرة تتناسق تناسقاً كاملاً مع سياق النظام الإسرائيلي عامة، لأن الدين الخاص لشعب خاص، لا بد وأن يكون له إله خاص، وهذه الخصوصية مهمة جداً في عقيدة هذا الشعب^(٢)، إذ اعتبروا أن كرامة الله، مرتبطة بكرامة الأمة.

وانطلاقاً من هذا فقد دعوا «الله» ربّ الجنود، معتقدين بأن هذا معناه ربّ جنود إسرائيل، مما جعلهم يعتقدون كذلك بأن الله ملزم بأن يحمي عنهم، لأن حمايتهم إنما هي حماية لكرامته هو، وإذا حدث أن سقطت الأمة، فمعنى هذا - في نظرهم - أن الله نفسه قد سقط^(٣) - والعياذ بالله - ومن هنا كان عليه أن يكرس كل قوته وسلطانه من أجل شعبه إسرائيل^(٤)، وهو لذلك يحارب إلى جانبهم، أو يحارب بدلاً عنهم، أو يطرد من أمامهم أعداءهم، ويسرّ لهم قتلهم، ويحلّ لهم نهبهم^(٥).

وهو في سبيل انتصار شعبه مستعد أن يرتكب من ضروب الوحشية ما تشمئز منه نفوسنا، اشتموا زأراً لا يعادله إلا رضاء أخلاق ذلك العصر عنها، ويأمر شعبه بأن يرتكبوا هم هذه الوحشية، فهو يذبح أمماً بأكلهم راضياً مسروراً عن عمله، ومع ذلك - وفي نفس الوقت - فإن اللعنات التي يهدد

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) عبده الراجعي، الشخصية الإسرائيلية، الإصدار ١٩٦٨، ص ٤٧.

(٣) القس عاموس عبد المسيح، دراسة في عاموس، ص ١٨.

(٤) لعل هذا ربما يشير إلى أن القومية الإسرائيلية، ليست قومية وطنية إقليمية أو سياسية، بل دينية، تعتمد على العهد بين «يهود» وإسرائيل ويتجلى ذلك واضحاً في أغاني إسرائيل الدينية كأغنية تابوت العهد، وأغنية دبرورة، وحتى التي قيلت في الملوك فقد اعتبرت الملوك رديفاً ليهود. (نواد حسنين، التوراة اليهودية، ص ٣٥).

(٥) تثنية ٩: ١٣ عبده الراجعي، المرجع السابق، ص ٤٧.

بها «يهوه» شعبه المختار، إذا عصاه - كما ترونها التوراة ^(١) - لجديرة بأن تكون نماذج في القدح والسب، ولعلها هي التي أوحى إلى الذين حرقوا الكفرة في محاكم التفتيش الأسبانية، أو حكموا على الفيلسوف اليهودي المشهور «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م) بالحرمان، أن يفعلوا ما فعلوا ^(٢).

ولا يقف اليهود عند حد معين في علاقتهم برهيم «يهوه»، فهم ينسبون «بنوة الله» إلى بنى إسرائيل جميعاً، وذلك حين تروى التوراة، أن الله قد أمر موسى، عليه السلام، أن يذهب إلى فرعون ليطلق إسرائيل - ابنه البكر - بغية أن يعبد في البرية، فإذا ما امتنع فرعون عن إجابة طلب موسى هذا، فإن الله سوف يقتل «ابن فرعون البكر» ^(٣)، وهكذا بكرا بيكر، ولست أدرى كيف قبل المؤمنون بالتوراة ذلك كله؟ وهل يتفق ذلك مع الوحدةانية التي يزعمونها؟

وقد يزول العجب حين نقرأ في التوراة «أن الله قد كان له أبناء منذ بدء الخليقة، وأن هؤلاء الأبناء إنما قد فتنوا بجمال بنات الناس، «فاندخلوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا»، ثم تحدر من هؤلاء وأولئك نسل رزقه الله بسطة في الجسم، وهم الجبابرة الذي سكنوا في الأرض قبل الطوفان» ^(٤).

وليت الأمر اقتصر على ذلك، فإن صفة الألوهية نفسها لم تكن مقصورة على الله وحده، بل شاركه فيها موسى، الذي كان بدوره إلهاً، وله أنبياء، «فقال الرب لموسى: انظر: أنا جعلتك إلهاً لفرعون، وهارون أخوك نبياً» ^(٥).

(١) تثنية ٢٨: ١٥-٦٨.

(٢) ول ديورانت، للرجع السابق، ص ٣٤١-٣٤٢.

(٣) خروج ٤: ٢١-٢٢.

(٤) تكوين ٦: ١-٥.

(٥) خروج ٧: ١.

صفات الله في التوراة:

لا ريب في أن صفات الله في التوراة إن كانت تتفق والذات العلية أحياناً، فإنها في أغلب الأحيان «أقرب إلى صفات البشر، بما فيهم من ضعف ونقص، وبما لهم من حركات وأعمال، وما يجوز عليهم من غفلة النسيان، فما هي التوراة تصف الله - جل وعلا - في صورة المساوم مع أحد عباده، ونقرأ في سفر التكوين^(١) - على لسان يعقوب - «إن كان الله معي وحفظني في هذا الطريق الذي أنا سائر فيه، وأعطاني خبزاً لأكل، وثياباً لألبس، ورجعت بسلام إلى بيت أبي، يكون الرب لي إلهاً، ولا حاجة بنا إلى التعقيب بأن هذا القول يعنى ضمناً، أن الرب إن لم يقبل الصفقة، فإن يعقوب لن يقبله إلهاً^(٢)».

وتصور التوراة رب إسرائيل على أنه كثيراً ما يدخل في نقاش حاد مع عباده، وليت الذي ألف هذه المناقشات قد فطن إلى الاحتفاظ لها بما ينبغي أن تكون عليه من سمو ووقار، ولكنه أجراها على مستوى لا يكون إلا بين الأنداد الحمقى من بني البشر، وقد وصل فيها أحياناً إلى الحد الذي جعل إله إسرائيل يسأل موسى ذات يوم قائلاً: «حتى متى يهينني هذا الشعب»^(٣)، ثم إلى حد التهديد بأن الله لا يريد أن يرى جميع الذين أهانوه الأرض التي حلف لأبائهم، على أن يمنحها إياهم^(٤).

وتصور التوراة الله، بأن نفسه إنما ترتاح وتتشمس من رائحة الدخان

(١) تكوين ٢٨، ٢٠-٢١.

(٢) صبري جرجس، المرجع السابق، ص ٥٤، ٥٦.

(٣) عدد ١٤: ١١. (وقد جاءت الصيغة في الطبعة الكاثوليكية للتوراة كالتالي: وقال الرب لموسى إلى

متى يستخف بي هؤلاء الشعب، طيبة بيروت، ١٩٥١).

(٤) عدد ١٤: ٢٣. (والنص في الطبعة الكاثوليكية كالتالي: «لن يروا الأرض التي أقسمت عليها

لأبائهم، وكل من استهان بي لن يراها».

المتصاعد من المحرقات، وأنه يغضب - الغضب كل الغضب - إذا لم تقدم له في الصورة التي يرضاها، أو إذا قدمت له في صورة غير الصورة المقررة في شريعته^(١)، وأنه قد يصب غضبه حيث يشاء على المقصرين، فيرسل عليهم نارا تحرقهم^(٢).

وتصور التوراة الله - أو يهوه كما يسمونه - على أنه إله بركاني، فقرا في سفر القضاة : « يا رب يخرجوك من سدير، بصعودك من صحراء أدوم، الأرض ارتعدت، السماوات أيضا فطرت، كذلك السحب قطرت ماء، تزلزلت الجبال من وجه الرب إله إسرائيل^(٣)، وفي نصوص أخرى من التوراة نقرا : « صوته يجلجل كالرعد، «قتلوب الجبال وتتشق الوديان»، وخاصة «إذا ما اتقد غضبه»، فإن غيظه ينسكب كالنار، فتتهاليل الصخور، وتلتهب الأرض، ونقرا «وكان جبل سيناء كله يدخن من أجل أن الرب نزل عليه بالنار، وصعد دخانه كدخان الآتون^(٤)».

ويلعل المؤرخ الأمريكي «جيمس هنرى برهسته» (١٨٦٥-١٩٣٥م) ذلك بأن خروج العبرانيين من مصر، إنما قد صحبته خوارق، لا ريب في أنها إنما كانت ذات صبغة بركانية، فالمظهر الغريب الذي ظهر به «يهوه» رب إسرائيل، في صورة عمود من نار، أو «عمود من دخان»، ثم تجليه فوق سيناء نهارا، محلقا «الرعد والبرق والسحاب الكثيف»، إنما هي بدهاء ظواهر

(١) يرد القرآن على مزاعمهم الكذب هذه بقوله تعالى: «لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاجَهَا، وَلَكِنْ يَنَالُهُ اتَّقَوُيْ مِنْكُمْ، كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ» (سورة الحج، آية: ٢٧) ويقول تعالى: «فَكُلُوا مِنْهَا، وَلَعَلَّكُمْ الْبَالِسَ الْفَقِيرَ» (سورة الحج، آية: ٢٨).

(٢) سفر اللاويين ١: ٩-١٠، ١٠: ١-٢، إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٨٦-٨٨.

(٣) سفر القضاة ٥: ٢-٥.

(٤) خروج ١٩: ١٨، تثنية ٣٢: ١٧، مزابير ١٠٤: ٣٧، إرميا ٢٥: ٣١، عاموس ١: ٢، ميخا ١: ٤، ناحوم ١: ٦.

بركانية، وعلى ذلك فقد كان من المعترف به منذ زمن بعيد، أن «يهوه» رب إسرائيل، ليس إلا إلهًا محليًا للبراكين، وكان مقره المختار سيناء، ولكن الإسرائيليين تخلّوا - بتأثير من موسى - عن آلهتهم القدامى (إلوهيم)، واتخذوا من «يهوه» إلهًا واحدًا لهم^(١).

ثم تمضى التوراة، فتصف الله - سبحانه وتعالى - وكأنه الدليل لبنى إسرائيل فى سيناء بعد طردهم من مصر، وذلك على هيئة عمود من غمام نهارًا، ومن نار ليلاً^(٢)، ويعلى «سميث» لهذه الظاهرة، بأن شبه جزيرة سيناء منطقة بركانية، يكثر فيها الدخان المنبعث من البراكين، ومن المحتمل أن يكون عمود السحاب، الذى تبعه بنو إسرائيل، وظنوا أن إلههم «يهوه» يسير فيه، ليس فى الحقيقة إلا دخانًا متجمعًا من البراكين دفعته الرياح إلى الأمام^(٣).

وتصف التوراة الذات العلية بالنسيان، بل لم يجد كات التوراة غضاضة فى أن يزعم بأن الله تعالى قد نسى عهدًا كان قد قطعه على نفسه لأباء العبرانيين الأولين، ولم يتذكره إلا حين سمع الأنين من بنى إسرائيل^(٤)، والأدهى من ذلك وأمر أن الرب لا يتذكر وعده، إلا عندما يموت أولئك الذين يطلبون الثار من موسى^(٥).

ثم لا يقتصر كاتب سفر الخروج من التوراة على ذلك، بل إنه إنما يصور الرب، وكأنما هو أراد من الإسرائيليين، أن يسرقوا أمتعة المصريين ومن ثم نراه يسجل فى هذا السفر من التوراة: «فيكون حين تمضون، أنكم

(١) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 351.

(٢) خروج ٢٣: ٧-١٠.

(٣) J.W.D. Smith, God and Man in Early Israel, p. 35.

(٤) خروج ٥: ٦.

(٥) خروج ٤: ١٩.

لأتمضون فارغين، بل تطلب كل امرأة من جارتها، ومن نزلة بيتها، أمتعة فضة وأمتعة ذهباً وثياباً، وتضعونها على بنيتكم ويتأثكم فتسلبون المصريين»، ثم نقرأ بعد ذلك أن القوم إنما قد فعلوا ما أمروا به، «وأعطى الرب نعمة للشعب في عيون المصريين حتى أعاروهم، فسلبوا المصريين»^(١)، ولعل في هذا إشارة واضحة إلى خلق الإسرائيليين، واستحلالهم لأموال غيرهم، وسلبها بأية وسيلة.

وتمادى كاتب التوراة على جلال الله - سبحانه وتعالى - وذلك حين يصوره - جل وعلا - وقد أراد قتل موسى، وهو في الطريق من مدين إلى مصر، بسبب تركه سنة الختان، لولا أن أنقذته زوجته المديانية «صفورة»، حين أسرع بالقيام بهذه الجراحة، حيث أخذت صوانة وقطعت قلعة ولدها، ومست بها قلميه قائلة: «حقاً إنك لى حليل دم»^(٢).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن قصة الختان هذه في التوراة، إلى جانب تناولها على الذات العلية، فإنها إنما تدل كذلك على مدى التضارب في نصوص التوراة بشأنها، ذلك لأن هناك نصوصاً في سفر التكوين إنما ترجع بسنة الختان إلى عهد إبراهيم، عليه السلام^(٣)، وقد دونت أول ما دونها أحبار السبي البابلي، فيما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد^(٤)، أى بعد عهد إبراهيم - صلوات الله وسلامه عليه - بما يربو عن ألف وخمسمائة عام، ثم إنها رواية لم تتدخل مع بقية النصوص في صلب أسفار الشريعة في صورتها الحالية، إلا في عام ٤٠٠ ق.م - أو ما

(١) خروج ١٢: ٣٥-٢١، ٢٢-١٢.

(٢) خروج ٤: ٢٤-٢٦.

(٣) تكوين ١٧: ١٠-١١.

(٤) Adolphe Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, Translated by S.H. Hoolte, London, 1962, p. 251.

يقرب من ذلك - حين ابتعثت دولة يهوذا في ظل الحماية الفارسية على يد «نحميا» وعزراه فلا غرو أن يتعارض تعارضاً جذرياً، مع روايات أخرى - كما سفر التثنية^(١) - ربما أن كانت أصداء خافتة لوقائع في صورة من أساطير عن نشأة سنة الختان، تلك السنة التي كانت عادة مصرية متأصلة^(٢)، ترجع إلى عصور ما قبل التاريخ^(٣).

وتصف التوراة الله على أنه لا يدعى أنه عالم، وإنما يطلب من الإسرائيليين أن يميزوا بيوتهم عن بيوت المصريين بأن يرشوها بدماء الكباش المضحاة، لئلا يهلك أبناءهم على غير علم منه، مع من يهلكهم من أبناء المصريين^(٤).

ويصور سفر الخروج الله على أنه ليس معصوماً، وأنه كثيراً ما يقع في الخطأ، ثم سرعان ما يندم على خطئه، حدث ذلك عندما فكر في إهلاك اليهود عن بكرة أبيهم، مما اضطر موسى إلى أن ينصحه فينتصح، بل إن موسى إنما يتخذ منه موقف المرشد للعالم، فمن ذلك أن «يهوه» قد غضب على بني إسرائيل، وقال لموسى: «فالآن أتركني ليحمي غضبي عليهم وأقنيهم»، ولكن موسى يستثير فيه العواطف الطيبة، وينصحه أو يأمره أن يفكر فيما يقول الناس عنه، إذا ما سمعوا بفعلته هذه «لماذا يتكلم المصريون قائلين: أخرجهم يخبت ليقتلهم في الجبال، ويفنيهم عن وجه الأرض، أرجع عن حمو غضبك، واندم على الشر بشعبك»، وهنا يضطر رب إسرائيل أن يتراجع عن وعيده لشعبه إسرائيل «فتلم الرب على الشر، الذي قال إنه يفعل بشعبه»^(٥).

A.Lods, op.cit., p. 199.

(١) تثنية ١٠-١٣، وكلا؛

(٢) A. Powell Davies, Ten Commandments, New York, 1956, p. 59-60.

(٣) محمد يوسى مهران، الحضارة المصرية، الجزء الأول، الآداب والعلوم، الإسكندرية ١٩٨٩،

J.H. Breasted, op.cit., p. 303, No. 10.

ص ٤١٤-٤١٨، وكلا؛

(٤) خروج ١٢: ١٢-١٣ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٤٠.

(٥) خروج ٣٢: ١٠، ١٢: ١٤.

ولم يكن ذلك كل ما قدمته لنا أسفار التوراة من ندم الرب على الشر الذى قال إنه فعله أو سيفعله، فهناك ندمه على اختيار شاول ملكا، تقول التوراة فى سفر صموئيل الأول: «ندمت على أنى قد جعلت شاول ملكا، لأنه رجع من ورائي، ولم يقم كلامي»^(١)، إلا أن أشتع ما وقع فيه الرب من أخطاء، إنما هو خلقه للإنسان، «فحزن الرب أنه عمل الإنسان فى الأرض، وتأسف فى قلبه»^(٢).

وتصور التوراة موسى على أنه صاحب الأمر بالنسبة إلى ربه، فكان إذا رأى التابوت قد حمل وتحرك فإنه يأمره بالقيام، وعندما يبلغ مكان الجيش يأمره بالعودة إلى ربوات إسرائيل، «وعند ارتحال التابوت كان موسى يقول: «قم يا رب، فلتبتدد أعداؤك، ويهرب مبغضوك من أمامك، وعند حلوله كان يقول: ارجع يا رب إلى ربوات ألوف إسرائيل»^(٣).

وتصور التوراة «يهوه» إله اليهود هذا، قاسيا مدمرا متمصبا لشعبه، متعطشا للدماء، متقلب الأطوار، نزقا، نكدا، «أتراف على من أتراف، وأرحم من أرحم»، وهو يرضى عما استخدمه يعقوب من ختل وخداع، فى الانتقام من خاله «لابان»، وضميره لا يقل مرونة عن ضمير الأسقف الذى يندفع فى تيار السياسة، وهو كثير الكلام، يحب إلقاء الخطب الطوال، وهو حى لا يسمح للناس أن يروا منه إلا ظهره، وقصارى القوى أنه لم يكن للأمم القديمة إله آدمى فى كل شيء، كإله اليهود هذا^(٤).

(١) صموئيل أول ١٥، ١١، ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٤٣٠.

(٢) تكوين ٦، ١٦، إرميا ١٨، ٧-١٠، عاموس ٧، ١-٦، يونان ١-٣، ١٠-١١ رحمة الله الهندي،

إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة عمر الدسوقي، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٣) عدد ١٠، ٣٥-٣٦.

(٤) تكوين ٢٨، ٢٠-٢١، ٣١، ١١-١٢ خسروج ٣٢، ١٩، ٣٣، ٢٢، ول ديورانت، المرجع

السابق، ص ٣٤٠.

والله - في عرف التوراة - إله «غير يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضيه»^(١)، وأن الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون»^(٢)، وإن كانت التوراة قد غيرت من ذلك على أيدي الأنبياء المتأخرين^(٣).

والله - في عرف التوراة كذلك - لا يتنزه عن أن يأتي أعمال الإنسان وحركاته، فتروى التوراة، أن الربّ بينما كان يمشى في الجنة، سمع آدم وحواء صوته عند هبوب ريح النهار، «فاختبأ آدم وامرأته من وجه الربّ الإله في وسط شجرة الجنة، فنادى الربّ الإله آدم، وقال له: أين أنت، فقال: سمعت صوتك في الجنة فخشيت، لأنني عريان فاخبت»^(٤).

وتصور التوراة الله في سفر التكوين، على أنه قد خلق السماوات والأرض في ستة أيام، واستراح في اليوم السابع^(٥)، وهكذا يصور الإله الخالق - جلّ جلاله - في صورة بشري يعملون فيمسهم لغوب، ومن ثم يستريحون^(٦).

ومن الصور المادية كذلك في التوراة، أن الله تعالى، وملكين معه، قدموا على إبراهيم وهو جالس أمام خيمته، وأن إبراهيم قد عرف الله من بينهم، ورجاه أن يستريحوا عنده قليلاً، من وعشاء السفر ومشقة الطريق، وقدم

(١) خروج ٢٠، ٥.

(٢) حزقيال ١٨: ١. ثم قارن ذلك بالآيات الكريمة - على سبيل المثال - سورة فاطر، آية: ١٨، سورة البقرة، آية: ١٤١.

(٣) لرميا ١٧، ١٠، ٢٩، ٣١، ٣٠، حزقيال ١٤، ١٨، ١-٤، ٢٥-٢٩، وانظر:

S.A. Cook, The Prophets, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 467-468.

(٤) تكوين ٣، ٨-١٠.

(٥) تكوين ٢، ١-٣.

(٦) قارن ذلك بقوله تعالى: «ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب» (سورة ق، آية: ٢٨، وانظر: تفسير القرطبي ٦١٩٢-٦١٩٤، تفسير ابن كثير ٢٨٥/٧-٢٨٦).

لهم ماء لشربهم وغسل أرجلهم، وفتائر وعجلا حنيذا لطعامهم، فانتحى ثلاثتهم تحت شجرة، وأخذوا يأكلون مما قدمه لهم إبراهيم، الذي ظل جالسا على مقربة منهم، ثم تفقد الرب الإله «سارة» زوج إبراهيم، وسأل عنها، وأخذ يبشرها ويبشر زوجها إبراهيم، بأنه سيمر بهما في هذا الموعد نفسه من العام القادم. فيجدهما وقد رزقا غلاما زكيا^(١)، ثم اشتبك معه إبراهيم في نقاش وجدال ومساومة حول القريتين اللتين يريد إهلاكهما (وهما سدوم وعمورة، قريتا لوط عليه السلام)، بغية أن يثنيه عن ذلك، لأن بعض أهلها من الأتقياء، ولا يصح أن يؤخذ المحسن بذنوب المسيء^(٢).

ولم يقتصر كتاب التوراة على ذلك في تصوير إله إسرائيل بصورة مادية، بل نراه مغرقا في المادية، وذلك حين يقول: «ثم صعد موسى وهارون وتاداب وأبيهو، وسبعون من شيوخ إسرائيل، ورأوا إله إسرائيل تحت رجله شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف، وكذات السماء في النقاوة، ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بنى إسرائيل، فرأوا الله، وأكلوا وشربوا»^(٣)، ويبدو أن كتاب التوراة لم يرضه أن يكون شرف اللقاء مع الله مقصورا على الخاصة

(١) تكوين ١٨: ١٠-١٥ لم قارن ذلك بقوله تعالى: «ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام، فما لبث أن جاءهم بحجل خبث، فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأرجس منهم خيف، قالوا لا نخف إنما أرسلنا إلى قوم لوط، وإبراهيم قالما فضحكت فيبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب، قالت يا وهلي ألد وأنا عجوز، وهلي شيخا إن هذا لشيء عجيب، قالوا اتصّبين من أمر الله رحمة الله وبركته عليكم أهل البيت إله حميد مجيد» (سورة هود، آية: ٦٩-٧٣، وانظر: سورة الفلوات، آية: ٢٤-٣٠ تفسير القرطبي ١٥/٢٨١-٤٠٦، تفسير المنار ١٢/١٠٥-١٠٨، تفسير القرطبي، ص ٣٢٩-٣٢٩٩، ٦٢١٤-٦٢١٦ تفسير ابن كثير ١٤/٢٦٤-٢٦٦، ٢٩٧/٧-٣٩٨).

(٢) تكوين ١٨: ١٦-٢٣. ثم قارن الآيات الكريمة (سورة هود، آية: ٧٤-٧٦؛ سورة العنكبوت، آية: ٣١-٣٢، سورة الفلوات، آية: ٣٠-٣٧، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٣٠-٣٣٠، ٣٩٩-٣٩٨/٧ تفسير ابن كثير ١٤/٦٢١٦-٦٢١٨، ٥٠٥٨-٥٠٥٧).

(٣) خروج ٢٤: ٩-١١.

من بنى إسرائيل، فجعله للإسرائيليين عامة، وذلك حين أمر الرب موسى أن يستعد القوم للقاء ربهم ويغسلوا ثيابهم، «لأن الرب ينزل أمام عيون جميع الشعب على جبل سيناء»^(١).

وهكذا ظل الإسرائيليون يصبونون ربهم «يهوه» بشتى الصور المادية، حتى وصل الأمر إلى أن يصور الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - وهو يصارع يعقوب حتى مطلع الفجر، فلا يفلته يعقوب حتى يغير اسمه إلى إسرائيل، ويقص علينا سفر التكوين تلك الأسطورة، فيروى أن يعقوب بينما كان عائداً من «فدان آرام» إلى أرض كنعان، وهناك عند «مخاضة يوق»، وقد أجاز يعقوب عائلته عبر الوادي، يبرز له من يصارعه حتى مطلع الفجر، صراع رهيب، يكاد يعقوب يتغلب فيه على خصمه، لولا حركة مخالفة للأصول، يصاب فيها يعقوب بضربة ينخلع لها حق الورك، ويسأل يعقوب غريمه فلا يجيبه، وإن كان يباركه، فيطلق عليه اسم «إسرائيل»، فيفرح يعقوب، ويسمى المكان «فئوئيل» (وجه الله)، قائلاً: «لأنني نظرت الله وجهاً لوجه، ونجيت نفسي»، وتشرق الشمس، فإذا بـيعقوب يجمع على فخذه، ومن ثم «لا يأكل بنو إسرائيل عرق النساء، الذي على حق الفخذ، لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النساء»^(٢).

ويصور الإسرائيليون ربهم «يهوه»، وكأنه يخاف من مركبات الجبال، كما يخافها جنوده، وغبروا ردحاً من الدهر، وهم يسون بينه وبين عزازيل - شيطان البرية - فيتقربون إليه بذبيحة، ويتقربون إلى الشيطان بذبيحة مثلها^(٣)، كما كانوا يعتقدون أن الرب هو الذي دفن موسى، عندما مات عند رأس

(١) خروج ١٩: ٩-١١.

(٢) تكوين ٣٢: ٢٢-٣٢، وانظر عن أسطورة المصارعة هذه بالتفصيل: (محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني - التاريخ، ص ١٩٩-٢٠٥)، ط ١٩٧٨.

(٣) عباس العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، القاهرة ١٩٦٥، ص ٥١.

«الفسجة»، التي يفترض أنها جزء من جبل «نبو»^(١) في أرض مؤاب^(٢).

ويبلغ الأمر أشده حين يرى كتبة التوراة أن إسكان إله إسرائيل في وسط إسرائيل، أفضل من سكناه الجبل، ففى سكناه في وسط شعبه، ضمان كفى لا تعود هذه الجماعة إلى ما صنعت يوم طلبت من هارون أن يصنع لها عجلا مسبوكا وراحت أمامه ترقص^(٣)، فلو لم يكن «يهوه» في الجبل لما استطاعت إسرائيل أن تصنع ما صنعت، ومن ثم فلتنتصب له بين خيام جماعة إسرائيل خيمة.

ثم يأتي هذا المؤلف، إلا أن يتمادى في بهتانه، فينسب ذلك إلى موسى حيث يقول: «وأخذ موسى الخيمة ونصبها خارج المحلة، بعيدا عن المحلة، ودعاها خيمة الاجتماع، فكان كل من يطلب الرب يخرج إلى خيمة الاجتماع التي خارج المحلة، وكان جميع الشعب إذا خرج موسى إلى الخيمة، يقومون ويقفون كل واحد في باب خيمته، وينظرون وراء موسى حتى يدخل الخيمة» وكان عمود السحاب إذا دخل موسى الخيمة ينزل ويقف عند باب الخيمة، ويقوم الشعب ويسجدون كل واحد في باب خيمته، «فإنما في هذه الخيمة بالذات» يكلم الرب موسى وجها لوجه، كما يكلم الرجل صاحبه^(٤)، ومن هنا، فإن هذه الخيمة لن تترك وحدها

(١) من المحتمل أن «جبل نبو» إنما هو «جبل نبا» الحالي، على مبددة ١٣ كيلا إلى الشرق من نهر الأردن، وأما «الفسجة» فهما كانت القمة الغربية والسفلى لنفس الجبل، ويقودنا الطريق المنحدر من الجبل إلى «عيون موسى» التي تشرف على غرابب قلعة «خربة عين موسى»، وهناك غرابب بعيدة عنها، وهي «خربة المهيطة»، التي يمكن أن توجد بمدينة «نبو» على مبددة ٨ كيلا إلى الجنوب الشرقي من «حسبان»، بينما على الجبل نفسه بقايا كنيسة يزنطية. (قاموس الكتاب، ٩٥٣/٧-٩٥٤. وكلها؛

N. Glack, The Other side of the Jordan, New Haven, 1945, p. 143.

(٢) تثنية ٣٤: ٦-٥. عباس محمود المقاد، الله، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩٩.

(٣) خروج ٣٢: ١-٢٩. ثم قارن: سورة البقرة، آية: ٩٢؛ سورة الأعراف، آية: ١٤٨-١٥٢.

(٤) خروج ٣٣: ٧-١١.

أهلك، فإذا ما غاب موسى عنها، كان يشوع خادمه في داخلها، لأنها مكان اللقاء بين موسى وربّه، فإذا ما أراد الربُّ موسى - أو أراد موسى الربُّ - ينزل الربُّ، وفي عمود سحب يقف بالباب^(١).

ويبدو أن هذا ليس كل ما في جعبة كتبة أسفار التوراة لذا نراهم يصورون الله - أو يهوه اليهود - قاسياً مدمراً، متعصباً لشعبه، لأنه ليس إله كل الشعوب وإنما إله بني إسرائيل فحسب، وهو بهذا عدو للآلهة الأخرى، كما أن شعبه عدو للشعوب الأخرى، ومن هنا فإن ربَّ إسرائيل إنما يأمر شعبه باستعباد جميع شعوب المدن القريبة منه، حين توافق على الصلح معهم، فإن شئت ضلّهم حرباً، وكتب لهم نصراً عليها، فليس لهذه الشعوب عند بني إسرائيل سوى السيف، تضرب به رقاب رجالهم جميعاً، وأما النساء والأطفال والبهايم، وكل من في المدن، فغنيمة خاصة للإسرائيليين، وأما الشعوب الأخرى، فعلى الإسرائيليين ألا يبقوا منها نسمة أبداً أى على الإسرائيليين أن يدهم تماماً^(٢).

وهكذا حبس اليهود إلههم «يهوه» داخل ذلك الإطار الإنساني المحدود ولم يستطع خيالهم أن يتسامى بصورة إلى ما وراء الحدود المادية، فخرج في روايات توراتهم على صورة تأياها النفس، ويمجها الذوق، صورة أقرب إلى المادية منها إلى الروحية، وهو أمر تنبّهت إليه الأديان الكتابية فيما بعد، فضغطت على الناحية الروحية ضغطاً واضحاً^(٣)، الأمر الذي يتجلى، أعظم ما يتجلى، في الإسلام - ديون التوحيد المطلق - يقول عز من قال : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(٤).

(١) أبكار السكاف، إسرائيل وعقيدة الأرض للمروعة، القاهرة ١٩٦٧، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) تنبيه ١: ٧، ٢: ٢٠، ١٠: ١٦.

(٣) جيب سيغاليل، المرجع السابق، ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٤) سورة الإخلاص.

الفصل الثانى

يهوه : إله إسرائيل

١ - الأصول العربية للإله يهوه

يتجه بعض الباحثين إلى أن الشريان الرئيسى للديانة العبرية، إنما يتصل فى واقع الأمر ببلاد العرب القديمة، ومن ثم فعلينا أن نبحث عن وطن القبائل العبرية وديانتها فى شمال غرب الجزيرة العربية، وهى منطقة كانت مركزاً من مراكز الثقافة العربية القديمة^(١).

ذلك أن أصول الديانة العبرية القديمة وأسسها - ولا أعنى هنا ديانة الأنبياء، وإنما أعنى تلك الديانة التى سادت بين الشعب العبرى - إنما ترجع إلى أصول عربية، صحيح وبالتأكيد، إن إبراهيم وإسحاق ويعقوب والأسباط، ثم موسى وهارون، وكذا داود وسليمان، وغيرهم من المصطفين الأخيار، عليهم السلام، نادوا بالوحدانية المطلقة، وصحيح كذلك وبالتأكيد، أن اليهودية دين سماوى، نادى بوحدة الله، الواحد الأحد.

ولكنه صحيح كذلك، أن اليهودية السماوية شىء، واليهودية - كما تقدمها لنا تورا اليهود المتداولة اليوم - شىء آخر، وهى التى تعنينا حين نتحدث عن التأثير العربى فى ديانة العبريين، حيث نجد الطقوس العربية القديمة المجردة من الصور عند العبرانيين - وإن كان تأثير ديانة إخناتون فى هذه الجزئية أوضح - والأمر كذلك بالنسبة إلى التثليث العربى، فعند العبرانيين (يهوه وبعل وعشتارت)، وقد كان هذا الثلاث يقدس عند العبرانيين فى عصر الملوك من جميع أفراد الشعب^(٢)، وإن كانت عبادة

(١) D.S. Margoliouth, The Relations between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London, 1924, p. 8, 10, 23, 25.

(٢) دتلف نلسن وآخرون، التاريخ العربى القديم، ترجمه وزاد عليه: فؤاد حنين، القاهرة ١٩٥٨، ص ٢٣٦.

«يعلى» على أيام الملك الإسرائيلي «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م)، معاصر
النبي اليهودى «إيليا» - وهو «إلياس» على ما نرجح - أوضح من غيرها^(١).
والى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: «وإن إلياس لمن
المرسلين، إذ قال لقومه ألا تتقون، أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين، الله
رؤبكم ورب أبائكم الأولين، فكذبوه فساتهم لمحضرون، إلا عباد الله
المخلصين»^(٢).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أننا نجد عند العبرانيين، تلك
الظاهرة العربية القديمة، أعنى «الشمس كإلهة أم ومؤنثة، كما فى زواج
«يهوه» - رب يهود - بالشمس، وفى جميع الحالات التى ترد فيها الشمس
فهى مؤنثة، وأما «الزهراء» (عشتر) فمذكر^(٣).

وأما «يهوه» رأس الثالث، فيظهر فى الهيئة العربية القديمة جدا، كما
يرجح ورود الاسم فى النقوش اللحيانية^(٤)، ولدينا الكثير من الأدلة التى تؤيد
أن الإله العبرى «يهوه» إنما هو فى الأصل إله قمرى، كما أن الحصان عند
العرب القدامى - وكذا العبرانيين - هو الحيوان المقدس التابع للشمس، تبعية
الشور للقمر، كذلك كان «يهوه» فى العصور القديمة يرسم فى صورة «ثور»
مقدس ويعبد، فضلا عن أننا نجد قرنين فى مذبحة^(٥)، إلى جانب أننا نفهم

(١) ملوك أول ١٦، ٣٠-٣٤.

(٢) سورة الصافات، آية: ١٢٣-١٢٨؛ وانظر: تفسير البضاوى، ٢/٢٩٩، تفسير روح المعانى،
١٣٨/٢٢-١٤٠، تفسير ابن كثير ٣١/٧-٣٢، تفسير القرطبي، ص ٥٥٥٩-٥٥٦٤، تفسير
القاسمى ١٤/٥٠٥٩-٥٠٦١، تفسير الطبرى ١١/٢٣-٩٥، تفسير الطبرسى ٢٢/٨٠-٨٢،
تفسير القنبر الرازى ٢٦/١٦٠-١٦١.

(٣) ديفلر نلسن، للرجع السابق، ص ٢٣٦.

(٤) A.J. Janssen and R. Savignac, Mission Archeologique on Arabic, II, Paris, (٤)
1911, p. 250-91.

(٥) خروج ٣٢: ٤؛ ملوك أول ١٢: ٢٨؛ ملوك ثان ٢٣: ١١؛ هوشع ٥: ٨.

من العهد القديم (التوراة) أن الديانة العبرية قبل المسي البابل، فى القرن السادس قبل الميلاد، كانت توصف بأنها ديانة قمر وشمس وكواكب^(١).

على أن هناك ما يشير إلى أن الموطن الأصلي لرب يهود، إنما كان فى سيناء، وربما قد احتفظت ذاكرة القوم بذلك فى أغنية «ديورة»^(٢)، حيث يصور «يهوه» آتياً من جبل سعيم (على الجانب الشرقى من البرية العربية) عابراً أرض آدم، ليقود المحاربين الإسرائيليين، لكى يصرعوا الكنعانيين، تقول التوراة: «يأرب بخروجك من سعيم، بصعودك من صحراء آدم، الأرض ارتعدت، السماء أيضاً فطرت، كذلك السحب قطرت ماء»^(٣)، فالإله «يهوه» إذن إنما قد أقبل من سعيم، ومن ثم فهذا يشير إلى أن موطنه لم يكن فى كنعان، وإنما كان فى سيناء، وأنه كان ما يزال إله البرية المحارب^(٤).

ولأنه لمن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن إله القمر، إنما كان ينظر إليه ككبير للآلهة، وكإله قومى، والأمر كذلك بالنسبة إلى «يهوه» عند العبرانيين، فقد كان إلهاً قومياً، بل إن القوم حتى لم يفكروا فى أن يجعلوا «يهوه» - قبل عصر إشعيا النبي (٧٣٤-٦٨٠ ق.م) - إله العبريين جميعاً، أو حتى إله الأسباط جميعاً^(٥)، وحين فعلوا ذلك، فإنهم لم يصوروه أنه الإله الأوحى - أو حتى الوحيد - وإنما هو أكبر الآلهة فحسب، ومن ذلك ما جاء

(١) ملوك ثان ١٧: ١٦، ٢١: ٣، ٥، ٢٣: ٤-٥، ١٥: ٨.

(٢) ظهرت «ديورة» فى عصر القضاء كشخصية من أقوى الشخصيات ذلك العصر دون منازع، وهى زوجة «فيدوت» من سبط أفرام، وقد نالت ولاء قومها وزعلتهم، حتى أنها أصبحت قاضية لإسرائيل - وثبتة كذلك - متخلة لها مركزاً عند «نخلة ديورة»، بين الرامة وبيت ليل فى جبل أفرام. (قضاة ٤: ٤، ٩، قلموس الكتاب المقدس ١/٣٦٨).

(٣) قضاة ٥: ٤-٥.

(٤) A. Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eight Century, (٤) London, 1962, p. 404.

(٥) قضاة ١١: ٢٤، راهوت ١: ١٥، دجلف نلسن، المرجع السابق، ص ٢٣٨.

فى التوراة «من مثلك بين الآلهة يا رب»^(١)، و«الرب إلهنا أعظم من جميع الآلهة»^(٢)، و«الرب أعظم من جميع الآلهة»^(٣).

ويدهى أن هذه النصوص التوراتية جميعاً، إنما تدل على أن «يهوه» لم يكن الإله الوحيد الذى يعترف اليهود بوجوده، أو هو نفسه يعترف بوجوده وحده، وشاهد ذلك أن كل ما يطلبه فى الوصية الأولى من الوصايا العشر، هو أن يكون مقامه فوق سائر الأرباب جميعاً^(٤).

وهكذا كان للمؤايين إلههم «شمس»، وكانت «نعمى» تظهر أنه لا ضير من أن تظل «راعوث» على ولائها لآلهتها^(٥)، كما كان العبريون يتقبلون «كيموش» كإله القوم «وليس ما يملك إياه كيموش إلهك تمتلك»، وجميع الذين طردهم الرب إلهنا من أماننا، فإياهم نمتلك»^(٦).

هذا وقد كان الإسرائيليون يعظمون «بعل»، كما كان «بلزوب» (بعل زوب) إله «عقرون» - وهى قرية «بسيطة» جنوب يافا بـ ١٩ كيلا - و«ملكوم» إله عمون، ذلك لأن النزعة الانفصالية التى كانت تتملك نفوس القوم من الناحيتين السياسية والاقتصادية، قد أدت بطبيعة الحال إلى ما نستطيع أن نسميه استقلالاً دينياً^(٧).

وانطلاقاً من هذا - وكما يقول إنجنل - أن وحدانية التى كان يدرکها الإسرائيليون فى ذلك الوقت لم تكن وحدانية تفكير، ولكنها وحدانية تغليب لرب من الأرباب على سائر الأرباب، ولم يخط اليهود غير

(١) خروج ١١: ١٥.

(٢) أنبار كيام ثان ٥: ٢.

(٣) خروج ١٣: ٢٠ عيسى العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٢٢.

(٤) راعوث ١: ١٥.

(٥) قضاة ١١: ٢٤.

(٦) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى من المجلد الأول، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٢٤٢.

هذه الخطوة، وهى أن لليهود، إلهًا يعلو على آلهة غيرهم من البشر^(١).

٢ - يهوه والآلهة الكنعانية

نعرف من التوراة - طبقًا لما جاء بها فى سفر القضاة - أن الإسرائيليين إنما كانوا بعد غزو فلسطين، يتعبدون لربهم «يهوه»، إذا ما أحاطت بهم المصاعب من كل جانب، بينما كانوا يتعبدون لآلهة «البعول» الكنعانية، عندما تنفرج الأزمة ويعم الرخاء^(٢)، هذا وقد أقام سكان «أورشليم»^(٣) فى القرن الثامن قبل الميلاد، طقوس عبادة يهوه فى معبد حية النحاس (نحشتان)، التى ربما كانت معبود اليوسيين القديم^(٤)، وربما عبدوا كذلك فى فترة ما الإلهة «عشتار»^(٥).

وهناك ما يشير إلى أن يهود «إيفانتين»^(٦)، إنما قد عبدوا فى القرن

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٢٢.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 404.

(٣) انظر من «أورشليم»: محمد يوسى مهراڤ، إسرائيل، الجزء الثانى: التاريخ، الباب الرابع، الفصل الخامس، ص ٨١٢-٨٦٦، ط ١٩٧٨.

(٤) انظر عن «اليوسيين»: محمد يوسى مهراڤ، إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ، الباب الخامس، الفصل الأول، ص ٥٦٢-٥٦٣.

(٥) انظر: ملوك أول ١٥؛ ملوك ثان ١٨؛ ٥، ٢٣، ٤، ٧، وكلا: A. Lods, op.cit., p. 404.

(٦) إيفانتين: تقع جزيرة إيفانتين Yeb والمعروفة الآن باسم «جزيرة أسوان» على بعد ٩ كيل من الجبل الأول، فى مقابل ملجئة أسوان الحالية عبر النهر، ويعنى اسمها فى اللغة المصرية القديمة «فيل» والذى انتقل إلى اليونان تحت اسم «إيفانتين» (أو إيفنتين)، وربما سميت كذلك لأن الأفيال قد وجدت فيها مكانًا لاستقرارها قبل هجرتها النهائية صوب الجنوب، ونظرًا لتحكم جزيرة «يب» و«أسوان» (والمعروفة عند الأغارقة باسم سين سين Syene) فى مدخل مصر الجنوبي فقد أقيمت فى كل منهما قلعة، ومن ثم فإن البرديات الأرامية إنما تتحدث كثيرًا عن «يب القلعة» و«أسوان القلعة» (قلعة سينى أو سنى أو سونو)، هذا وقد ذكرت أسوان فى التوراة كذلك (حزقيال ٢٩: ١٠، ٢٠؛ ٢٦؛ مصطفى عبد الحليم، اليهود فى عصر البطالة والرومان، ص ١٦ خالداً البسوفى، الجالية اليهودية فى أسوان، ص ٤٩؛ وكلا؛

H. Goodick, ZAS, 81; 1956, p. 81-124; E. G. Kraeling, The Brooklyn Museum; Aramaic Papyri, New Haven, 1963, p. 21.

الخامس قبل الميلاد - إلى جانب ربهم يهوه - عديدًا من أزواج الآلهة مثل «عنت بيت إيل» و«أشليم بيت إيل» و«عنت ياهو»^(١)، ولعل هذا إنما يشير إلى إحياء استقرار بني إسرائيل في فلسطين، كما يشير كذلك إلى أن القوم إنما بدأوا يتخلون عن دينهم القومي، وعبادة آلهة أخرى مع «يهوه» رب إسرائيل^(٢).

ويبدو أن «يهوه» - بعد غزو يهود لفلسطين - أخذ أماكن عبادة الآلهة القديمة، وإن كان من النادر أن ذلك قد صاحبه عنف شديد^(٣)، ربما لأن الكنعانيين قد اقتنعوا أن ربهم «بعل» إنما قد رضى مختارًا، أن يكون لرب جيرانهم الجدد مكانًا في معبده^(٤)، وطبقًا لما جاء في النقوش، فإن «تيلما» Telma يستقبل الإله «سالم» Salm برهة^(٥)، وبنفس الأسلوب فلقد استقبل «يهوه» Jahweh نفسه في عصر الملك «منسي» (٦٨٧-٦٤٢ ق.م) آلهة آشور في معبده بأورشليم، وإن لم يكن القوم يضعون يهوه في مكانة مساوية لهذه الآلهة، ذلك لأن بني إسرائيل إنما كانوا يعتبرون ربهم «يهوه» سيد البلاد الحقيقي، والوحيد كذلك^(٦).

ومع ذلك، فقد كانت معظم أماكن عبادة «يهوه» في فلسطين، إنما هي في الأصل أماكن مقدسة كنعانية، حتى إن لم يقدم لنا ذلك تفسيرًا

A. Lods, op.cit., p. 404-405.

(١)

وكذا:

Guslav Hoelscher, Die Profeten Untersuchung Zur Religions Geschichte, Israels, Leipzig, 1914, p. 160.

V. Chepos, BCH, 26, p. 182. ولما ٨: ٩-١٠، ١٦-١٨، وكذا:

(٢) ملوك أول ١٨: ٢١، لهما ٨: ٩-١٠، ١٦-١٨، وكذا: ٣٢-٢٥.

A. Lods, op.cit., p. 405.

(٤)

M.J. Lagrange, Etudes Sur Les Religions Semitiques, 1905, p. 502-503.

(٥)

A. Lods, op.cit., p. 405.

(٦)

لأماكن العبادة المقدسة المسورة في «شكيم»^(١)، أو «عفرة»^(٢)، فإنه يمكن تعليل ذلك بأن أماكن عبادة يهو، إنما كانت عادة تحتوي على ينوبع أو حفرة أو شجرة بلوط، أو تكون على قمة جبل، وهي - في الواقع - إنما كانت مقدسة من قبل عند الكنعانيين، ورثها «يهو» عن هذه الآلهة المحلية القديمة، وهو أمر جد شائع في الديانات القديمة^(٣).

وهكذا أصبح «يهو» - بعد أن تملك أماكن العبادة الكنعانية - إله البلاد واعتبر الإسرائيليون فلسطين أرض يهو. (أرض الرب)، وتطلّعوا إليه ليبارك زراعة الحقول، ذلك لأنه قد أصبح هو الذي يصيب أرض كنعان بالخط، أو يهبأ المطر، وربما قد ساعد على نقل هذه الوظائف إلى «يهو»، أن كان في الأصل رباً للعاصفة، كما كانت لديه وسائل الزراعة، تقول التوراة - على لسان «يهو» - اصنعوا واسمعوا صوتي، انصتوا واسمعوا قولي، هل يحرق الحارث كل يوم، ليزرع ويشق أرضه ويمهلها، أليس أنه إذا سوى وجهها يلسر الشونيز^(٤)، ويلرى الكمون، ويضع الحنطة في أنلام، والشعير في مكان معين، والقطاني^(٥) في حدودها، فيرشده بالحق، يعلنه إلهه، إن الشونيز لا يدرس بالنورج، ولا تدار بكرة عجلته وخيله، لا يستحقه هذا أيضاً خرج من قبل رب الجنود، عجيب الرأي، عظيم الفهم^(٦).

(١) قارن: قضاء ٦: ٩، ٣٧ - تكوين ١٢: ٦ - ١؛ مزمع ٢٤: ٢٦.

(٢) قضاء ٢٥: ٦ - ٣٢.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 406.

(٤) الشونيز: نبات من الفصيلة الشقية، واسمه باللاتيني *Nigella Sativa*، وهو ذو أزهار غريبة شبيهة بنبات اليانسون، ويسمى بلورة «حبة البركة»، والشونيز لا يدرس بل يخبط بالحصا (قاموس الكتاب المقدس، ١/٥٣٠).

(٥) القطاني: كلمة عبرية بمعنى الزروع، ويراد بالقطاني عند علماء العرب، جميع الحبوب التي تطبخ كالعدس والفول واللوبياء والحمص (قاموس الكتاب المقدس، ٢/٧٣٨).

(٦) إنشياء ٢٨: ٢٣ - ٢٩.

وقد أدى ذلك كله إلى نوع من التغير في عبادة يهوه، إذ أصبح القوم يحملون إليه - كما كان يحدث مع آلهة البعول - قربان الحب والفاكهة والزيت والنيذ، كما أقاموا له ثلاثة أعياد زراعية رئيسية، أكبرها عيد الكروم، وهو في الأصل عيد كنعاني، وكانوا يحتفلون به في «شكيم»^(١)، في معبد «بعل بيرث»^(٢) Ball Berith، هذا إلى جانب أعياد الرعاة البدو اليهودية، وعيد جز صوف الغنم، وعيد الفصح، وهي أعياد مفرقة في الغموض، كما أن «عيد الخلاص من مصر» (الفصح Passover)، إنما قد أعيد الاحتفال به في يهوذا في القرن السابع قبل الميلاد^(٣).

هذا وقد اشتهت أعياد يهوه - إله إسرائيل - بصفة المرح والابتهاج - شأنه في ذلك شأن أعياد البعول - وكانت «الدعارة المقدسة» Sacred Prostituiton تمارس تكريمًا ليهوه، ربّ يهود، وكان يصور أحيانًا مثل «حدد» Hadad على شكل «ثور»^(٤)، كما كان يعبد في كل مكان طبقًا لطقوس هذا المكان، كما كان يحمل لقبًا خاصًا بهذا المكان كذلك - كما كان الأمر مع آلهة البعول المحلية -، وهكذا كان «يهوه» بلقب «إله الرؤيا» (إيلي رئي) (٥) و«إله دان» (٦) و«الإله السرمدي» (٧) God of Eternity، و«محبوب بئر سبع» و«إله بيت إيل» و«رب العمود»^(٨).

(١) شكيم: مدينة كنعانية، يحمل أن يكون مكانها الأصلي «تل البلاطة شرق مدينة نابلس الحالية، والتي تمتد عن أورشليم بحوالي ٥٠ كيلاً، و٩ كيلاً إلى الجنوب الشرقي من «السامرة» .
(٢) قاموس الكتاب المقدس ١٤/١-١٥ و١٥٠ وكلا: J. Finegan, op.cit., p. 183.

(٣) لقبا: ٩: ٢٧.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 407.

(٥) A. Lods, op.cit., p. 457-458.

(٦) تكوين ١٦: ١٣.

(٧) عاموس ٨: ١٤.

(٨) تكوين ٢١: ٣٣.

A. Lods, op.cit., p. 124, 261, 407.

(٩) تكوين ٣١: ١٣، ٣٥: ٧، وكلا:

وبدهى أن كل هذه الألقاب إنما تشير إلى أن وحدانية يهوه إنما قد أصبحت في خطر، ومن ثم فقد رأينا التوراة تقول «اسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا رب واحد»^(١)، ويعلن «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤ م) علامة اليهود، والذي تأثر بعلم التوحيد، وعلوم الكلام عند أئمة المسلمين، أن هذه الشهادة إنما تعلن عن وحدانية لا شبهة فيها على الإطلاق، ثم يصف الرب بأنه ليس بجسم، ولا يتحد بحدود الجسم، وأنه هو هو منذ الأزل وإلى الأبد، وأنه الأول والآخر ثم ينزه الرب عن الشريك.

وكل ذلك يبدو فيه بوضوح أثر الفكر الدينى الإسلامى، الذى لم يكن معروفاً على عهد التوراة، يوم كان الرب الواحد لا يعنيه إلا شعبه المختار، ولا يفضيه أن تكون للأمم الأخرى آلهة أخرى، ولا يتحرج الراوية التوراتى - على لسان موسى نفسه - من أن يقارن بين رب يهوه، وغيره من الأرباب^(٢)، فيقول: «من مثلك بين الآلهة يارب، من مثلك جليل القدسية...»^(٣).

هذا فضلاً عن أن المصلحين على أيام «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م) ملك يهوذا، قد استنوا سنة جديدة مؤداها: أن تكون العبادة ليهوه مقصورة على معبد واحد، هو معبد أورشليم^(٤).

هذا وقد حمل «يهوه» لقب «بعل» Baal فى عصر القضاة والجزء الأكبر فى عصر المملكة المتحدة، وهكذا رأينا «شائل» (١٠٢٠-

W.F. Badé, ZATW, 1910, p. 80-90.

(١) تثية ٦: ٤. وكذا:

S. Freud, op.cit., p. 27.

وكذا:

وكذا:

William Frederick Badé, The Old Testament in the Light of To-Day, N.Y., 1915, p. 187-217.

(٢) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة، القاهرة ١٩٧١، ص ١٥٩-١٦٠.

(٣) خروج ١٥: ١١-١٨.

A. Lods, op.cit., p. 408.

(٤)

وبدهى أن كل هذه الألقاب إنما تشير إلى أن وحدانية يهوه إنما قد أصبحت في خطر، ومن ثم فقد رأينا التوراة تقول «اسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا رب واحد»^(١)، ويعلم موسى بن ميمون (١١٣٥-١٢٠٤م) علامة اليهود، والذي تأثر بعلم التوحيد، وعلوم الكلام عند أئمة المسلمين، أن هذه الشهادة إنما تعلن عن وحدانية لا شبيهة فيها على الإطلاق، ثم يصف الرب بأنه ليس بجسم، ولا تحده محدود الجسم، وأنه هو منذ الأزل وإلى الأبد، وأنه الأول والآخر ثم يترجم الرب عن الشريك.

وكل ذلك يبدو فيه بوضوح أثر الفكر الدينى الإسلامى، الذى لم يكن معروفًا على عهد التوراة، يوم كان الرب الواحد لا يعنيه إلا شعبه المختار، ولا يقضيه أن تكون للأمم الأخرى آلهة أخرى، ولا يتخرج الرواية التوراتى - على لسان موسى نفسه - من أن يقارن بين رب يهوه، وغيره من الأرباب^(٢)، فيقول: «من مثلك بين الآلهة يارب، من مثلك جليل القدسية...»^(٣).

هذا فضلًا عن أن المصلحين على أيام «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م) ملك يهوذا، قد استوا سنة جديدة مؤداها: أن تكون العبادة ليهوه مقصورة على معبد واحد، هو معبد أورشليم^(٤).

هذا وقد حمل «يهوه» لقب «بعل» Baal في عصر القضاة والجزء الأكبر في عصر المملكة المتحدة، وهكذا رأينا «شاول» (١٠٢٠-

W.F. Bade, ZATW, 1910, p. 80-90.

S. Freud, op.cit., p. 27.

William Frederick Bade, The Old Testament in the Light of To-Day, N.Y., 1915, p. 187-217.

(٢) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة، القاهرة ١٩٧١، ص ١٥٩-١٦٠.

(٣) خروج ١٥: ١١-١٨.

A. Lods, op.cit., p. 408.

(١) تث ٦: ٤، وكذا،

وكذا،

وكذا،

(٤)

وبمرور الزمن، أصبحت الملامح المستعارة من «البعول»، توجد تماماً بهيئة «يهوه» حتى أن الأنبياء العبرانيين الذين كانوا معادين لكل شيء كنعاني، قد أجازوا هذه الملامح، وتروى التوراة أن النبي «إيليا» (حوالي عام ٨٥٠ ق.م) قد رتب سيافاً شعائرياً، ليبرهن على أن «يهوه» - وليس بعل - هو الذى ينزل المطر على فلسطين، وذلك حين طلب أن يدعى كل إسرائيل إلى جبال الكرمل بأمر ملكي، حيث يلتقى هناك مع «أنبياء البعل» الأربعمئة والخمسين، وأنبياء السوارى الأربعمئة، الذين يأكلون على مائدة «إيزابل»، ويتغلب «يهوه» على «بعل» فى هذه المبارزة، لأن «يهوه» هو الذى ينزل المطر^(١).

هذا، وقد أعلن النبي «هوشع» (٧٥٠-٧٢٢ ق.م)، أن إسرائيل إنما تدين بقمحها ونبيذها وزيتها إلى «يهوه»، وليس إلى «بعل»، كما تعود الكهان والأنبياء الحديث عن كنعان، على أنها «أرض يهوه»، وأن غيرها من البلاد غير طاهر^(٢)، وهكذا يبدو واضحاً، مدى الخليط العجيب الكبير، بين طقوس الكنعانيين ودين العبرانيين، ولكن يبدو أن الآلهة المحلية، مثل «داجون» و«عشتارت» و«اترجانس»، قد نفدت شعائرها إلى دين الوافدين الجدد من يهود، ومن ثم فإن دين إسرائيل إنما كان خليطاً مركباً من الطقوس، وأن هذا الدين القومى ليهود إنما قد اشتقت عناصره من العرف الكنعاني^(٣).

ولعل هذا كله، إنما يدل - دونما لبس أو غموض - أن البدو العبرانيين لم يأخذوا من جيرانهم الكنعانيين الحياة الزراعية فحسب، وإنما استحذوا كذلك على عبادة آلهة البعليم الكنعانية، ولم تكن آلهة البعليم

(١) ملوكا ١٨: ١٩-٤٦.

(٢) هوشع ٩: ٣-٥؛ عاموس ٧: ٧؛ لم قارن : هوشع ٨: ١، ٩: ١٥؛ إرميا ١٢: ١٤.

A. Lods, op.cit., p. 409\

(٣)

على غرار «يهوه» آلهة حرب، ولكنهم كانوا آلهة طبيعة مسالمين، تتمثل فيهم قوى الخصب، والحياة المنتجة، ويتألفون أزواجاً، ذكر وأنثى (بعل وعشتارت)، ولهم ديانات محلية متباينة، تصحبها الشهوة، ولو كانت عملية الامتزاج سليمة فى جملتها، فربما كان دين العبريين قد هبط فى سر وسهولة إلى مستوى الدين الكنعانى، وكان «يهوه» قد اندمج مع «البعليم»، ولما ترك العبريون طابعاً على تاريخ البشر الروحى، ولكن كان على الغزاة الإسرائيليين أن يحاربوا لأجل ميراثهم، ولحفظ شخصيتهم الدينية والقومية، وظل يهوه - بين كل ما تمثلوه من العبادات الكنعانية كالمرتفعات والصور الخشبية لعشتارت أو العمد المقدسة - إله شعبه المختار، ولا تزال أغنية دبور^(١)، وهى واحدة من أقدم شلرات أدب الشعر العبرى - باقية لتبين لنا كيف أن عقيدة يوه، قد ألهمت عشائر العبريين فى تلك المعارك القديمة مع الشعوب المحيطة بها.

وقد عملت الحروب اليهودية ضد الفلسطينيين - فى القرنين الحادى عشر والعاشر قبل الميلاد^(٢) - على تقوية الشعور بقومية متميزة، وعلى الاستقلال الدينى والقومى فى نفس الوقت، ومن ذلك الوقت فصاعداً، أصبحت عبادة يهوه - على الرغم من طائفة عظيمة من إضافات كنعانية - الرمز المعترف به لمصير العبريين الذى تميزوا به^(٣).

وهكذا فقد احتفظ دين يهوه بكثير من عناصره الأساسية اليهودية، وتعزى هذه النتيجة - دون شك - جزئياً، إلى شعور المستوطنين العبريين القومى، وإلى تضامنهم العنصرى القوى، وإلى روح البدو المنتصرين البدائية،

(١) انظر: الإصحاح الخامس من سفر القضاة.

(٢) انظر عن هذه الحروب: محمد يوسى مهران، إسرائيل الكتاب الثانى، التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٦٨٠-٦٩٠، ٧١٠-٧١٣.

(٣) و.ج. دى بروج، تراث العالم القديم، الجزء الأول، ترجمة زكى سوسن، ومراجعة يحيى الخشاب، وصقر غفلة، القاهرة ١٩٦٥، ص ٦٨-٦٩.

والى الحروب المستمرة، التى كانوا يسمونها «حروب يهوه» - والتى أبقت صلاتهم قوية بربهم القوى - والى ما يحيط باللاويين - عشيرة موسى - من امتياز دينى، وهم الضيرون على «يهوه» رب إسرائيل، وإن كان ذلك كله يجب أن يعزى إلى حقيقة هامة، وهى أن مؤسس التحالف العبرى - كليم الله عليه السلام - إنما قد غرس فى نفوس شعبه، أن يهوه كان - وما يزال وسيظل - رب إسرائيل الوحيد، بل الأوحى.

وليس هناك من ريب فى أنه كانت توجد طقوس مثل «الدعارة المقدسة» ما كانت تتفق وروح اليهودية، ومن ثم فقد كان أمر لا مفر منه، أن تقاوم وتستأصل، بمرور الزمن، هذا وقد كان «يهوه» دائماً بالنسبة إلى الإسرائيليين، هو «الإله القومى» National God، وعلاقته بشعبه ذات طبيعة أخلاقية بعكس آلهة «البل» التى كان وجودها لا يختلف عملياً عن حياة الطبيعة، مثل «نموز - أدونيس» Tammuz - Adonis، الذى يموت ويولد ثانية مع النبات كل عام، ومن هذا يمكن تأييد ممارسة «الدعارة المقدسة»، التى يتحد بها الفرد بذاته بتصرف إخصابى إلهى، مفروض أنه يؤثر فى إحياء سنوى للطبيعة، الأمر الذى لم يكن أبداً مقبولا فى اليهودية، طبقاً للقانون التثنوى^(١)، وأن هذه الممارسة إنما قد منعت كقربان للرب، لأن المال الذى كان يؤخذ ثمناً لهذا القربان، إنما كان يدفع إلى الخزينة المقدسة^(٢).

أما بالنسبة للممارسات السحرية أو البربرية، مثل عبادة الأشجار والنباتات والأحجار المقدسة أو التضحية البشرية وغيرها، والتى وصفها المصلحون الدينيون فى القرنين السابع والخامس قبل الميلاد، بأنها استعارات كتمانة ضارة، فقد سبق أن مارست قبائل البدو العبرية مثلها فى فترة مبكرة من ميلاد اليهودية.

(١) تثنى ٢٣: ١٨-١٩.

A. Lods, op.cit., p. 409-410.

(٢)

على أننا يجب ألا نبالغ كثيراً في خطورة تأثير الطقوس الكنعانية على ديانة يهوه، هذا فضلاً عن أن هناك - من ناحية أخرى - ما يشير إلى أن قوة «يهوه» إنما قد ازدادت بلرجة كبيرة، وامتدت إلى كل بلاد كنعان، نتيجة تغلغل الطقوس البعلية في اليهودية، فقد اعتبر «يهوه» مصدر الحياة للبلاد الزراعية، كما أن قيام الإسرائيليين بأعمال اعتقدوا أنها تمت بمساعدة «يهوه» إنما قد جعلتهم يؤمنون أن قوة ربهم وعنايته سوف تشملهم. إنما استقروا، ومهما كانت الظروف التي تحيط بهم، وبهذا التصرف الإيجابي من القوم، أصبح إيمان إسرائيل بربها «يهوه» أكثر ثقة، وأحسن تجهيزاً لغزوات جديدة^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن الطقوس البعلية إنما قد وجدت معارضة من اليهوديين، ومن ثم فقد قامت الجماعات القينية بالحفاظ على أسلوب الحياة البدوية، وجعلت من نفسها القوة الحفيظة على دين الآباء، نقياً من شوائب الأديان الزراعية، وكان رعاة الغنم في جنوب يهوذا - دون ريب - أقل تأثراً بدين كنعان، من أولئك المزارعين ومنتجي الكروم في الوسط والشمال^(٢).

هذا وقد قول استخدام النبيذ - وهو هبة خاصة للآلهة البعل - في الطقوس والأعياد الموسمية، بمقاومة عنيفة، وكان ممنوعاً تماماً على «التلبريين» Nazirites و«الركابين»^(٣) Rechabites، كما حرم على

Ibid., p. 410.

(١)

G. Hoelscher, op.cit., p. 163.

(٢)

(٣) الركابينون: هم قوم من القتين أو المديانيين، وقد صاحب سلفهم الكبير «يهو ناداب بن ركاب» القائد «يهوه» (الملك ياهو، فيما بعد ٨٤٢-٨١٥ ق.م) في حملته على ذرية «أخاب»، فيستولى على الحكم، ويظهر السامرة من الأوثان، وقد سب «يهو ناداب بن ركاب» لفرته (أى الركابين) شهرة لكي يظلوا شعباً مستقلاً ممتازاً، وعشيرة مستقلة، بعيدة عن عبادة الأصنام، وتخلص هذه الشريعة في: (١) أن يستمتعوا عن شرب البخر، وكل شراب مسكر. (٢) ألا يسكنوا في بيوت. (٣) ألا يزعموا ولا يقرسوا كرمًا. (٤) أن يكون سكنهم في خيام، وكان القصد من ذلك أن

«الكاهن» أن يشارك في تناول النبيذ، أو الشراب المختمر قبل أن يؤدي الصلاة^(١)، وكان العرف شبه السائد في العالم القديم استخدام السوائل المسكرة لجلب ظاهرة الإلهام، الأمر الذي عارضه اليهوديون الأصلاء، رغم استخدام بعض أنبياء يهود لذلك من قبل، تقول التوراة: «هؤلاء أيضاً ضلوا بالخمير، وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنبي ترنحا بالمسكر، ابتعلهما الخمر، تاهوا من المسكر، ضلوا في الرؤيا، قلقا في القضاء، فإن جميع الموائد امتلأت فيما وقلدرا»^(٢)، وتقول: «لو كان أحد وهو سالك بالريح والكذب، يكذب قائلاً: أتنبأ لك عن الخمر والمسكر، لكان هو نبي هذا الشعب»^(٣)، وهكذا كان حب النبيذ في فترة مبكرة، إنما لتكريم الرب^(٤)، ومع ذلك فقد حاول النبي «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م) حوالي عام ٥٧٣ ق.م، أن يستبعد النبيذ من قائمة القرايين التي تقدم ليهوه، رب إسرائيل، ولكنه لم ينجح في ذلك أيضاً^(٥).

يحتفلوا بسماتهم البدائية، وقد أطاح الركايون هذه الوصايا الأربعة، وظلوا شمعاً مستقلاً، صيحاً للسلام، وسكنوا الخيام.

وكانت أعظم النتائج لهذا كله، أن الركايين - وهم من أصول قينية، وليست عبرية - أن كانوا أشد الأقوام تمسكاً بالتماليم اليهودية، حين تردت البلاد إلى فرك أسفل من وثنية، ظلوا النواة الصلبة للديانة الحقّة في «أورشليم»، بل إنهم قبل كل شيء حماة العقيدة اليهودية، بالضمأن أو بالتدخل مع الملبائين، كما يدفع ترجيحاً وتعليقاً، إلى الافتراض، بأن يهوه إنما هو أصلاً ربهم، قبل أن يتخذ بنو إسرائيل إلهاً قومياً. (ملوك ١٥/١٠-٢٨؛ أخبار أيام أول ٢، ١٥؛ إرميا ٢٥، ٦-١١؛ حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى في تورة اليهود، المجلد ١٦٢، يوليو ١٩٧٠، ص ١٠٠ وكلنا؛

A. Lods, op.cit., p. 318-320.

(١) لاويون ١٠: ١٩؛ حزقيال ٤٤: ٢١. (٢) إشعياء ٢٨: ٧-٨.

(٣) ميخا ١: ١١. (٤) قضاة ٩: ١٣.

(٥) حزقيال ٤٥: ٢٤-٢٥، ٤٦: ٧، ١١، ١٤-١٥؛ وكلنا؛ A. Lods, op.cit., p. 411.

«الكاهن» أن يشارك في تناول النبيذ، أو الشراب المختمر قبل أن يؤدي الصلاة^(١)، وكان العرف شبه السائد في العالم القديم استخدام السوائل المسكرة لجلب ظاهرة الإلهام، الأمر الذي عارضه اليهوديون الأصلاء، رغم استخدام بعض أنبياء يهود لذلك من قبل، تقول التوراة: «هؤلاء أيضاً ضلوا بالخمير، وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنبي ترنحا بالمسكر، ابتعلهما الخمر، تاهوا من المسكر، ضلوا في الرؤيا، قلقوا في القضاء، فإن جميع الموائد امتلأت قيماً وقلراً»^(٢)، وتقول: «لو كان أحد وهو سالك بالريح والكذب، يكذب قائلاً: أنبأ لك عن الخمر والمسكر، لكان هو نبي هذا الشعب»^(٣)، وهكذا كان حب النبيذ في فترة مبكرة، إنما لتكريم الرب^(٤)، ومع ذلك فقد حاول النبي «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م) حوالي عام ٥٧٣ ق.م، أن يستبعد النبيذ من قائمة القرابين التي تقدم ليهوه، رب إسرائيل، ولكنه لم ينجح في ذلك أيضاً^(٥).

يحفظوا بساطة عاداتهم البدائية، وقد أطلع الركابيون هذه الوصايا الأربعة، وظلوا شبيهاً مستقلاً، معاً للسلام، وسكنوا الخيام.

وكانت أسطر النتائج لهذا كله، أن الركابيين - وهم من أصول فينية وليست عبرية - أن كانوا أشد الأقوام تمسكاً بالتماليم اليهودية، حين تردت البلاد إلى درك أسفل من وثنية، ظلوا التوراة الصلبة للديانة الحق في «أورشليم»، بل إنهم قبل كل شيء حماة العقيدة اليهودية، بالتضامن أو بالتعاقل مع المديانيين، مما يدفع ترجيحاً وتعليقاً، إلى الافتراض، بأن يهوه إنما هو أصلاً ربهم، قبل أن يتخله بنو إسرائيل إليها قوميًا. (ملوك ١٥/١٠-٢٨؛ أخبار أيام أول ٢: ١٥؛ إرميا ٢٥، ١١-٦؛ حسين فو الفقلو صبري، إله موسى في تورات اليهود، المجلد ١٦٣، يوليو ١٩٧٠، ص ١٠، وكلنا؛

(١) لاويون ١٠: ٩١؛ حزقيال ٤٤: ٢١. (٢) إشعياء ٢٨: ٧-٨.

(٣) ميثا ٢: ١١. (٤) قضاة ٩: ١٣.

(٥) حزقيال ٤٥: ٢٤-٢٥، ٤٦: ٧، ١١: ١٤-١٥، وكلنا؛ A. Lods, op.cit., p. 411.

لمساعدته^(١)، وتأكيدها لاعتقاد الإسرائيليين أن ربهم «يهوه» إنما كان يقيم هناك، مجد النبي اليهودي «إيلياه» (إلياس)، يحج حيث يقيم «يهوه»^(٢).

ومن عجب أن يؤمن الإسرائيليون أن ربهم إنما يقيم في سيناء - وليس معهم في فلسطين - ويذكر العهد القديم أن من أتباع «يهوه» المنيايين، وأن كبير كهانهم «يشرو». إنما كان يرعى غنمه على مقربة من الجبل الذي يقيم فيه «يهوه»^(٣).

وفي هذا المكان المقدس للكهان «يشرو» تجلى «يهوه» لموسى^(٤)، ومن

(ج) قادش قشون، وربما كانت «أبو قليس» على مبعدة ميلين ونصف ميل جنوبى «مجلو» (تل المسلم)

(د) قادش الجليل، وهي مكان قرية «قديس» الحالية، على مبعدة عشرة أميال شمالى «صفدا»، وأربعة أميال إلى الشمال الغربى من بحيرة الحولة، هذا وربما كانت قادش بربيع هي المقصودة في النص هنا. (انظر: تكوين ١٤: ٧، عدد ٢٠: ١٣٢١-١٦، ٢٤: ٤، قاموس الكتاب المقدس ٧٠٨/٢-٧٠٩، وكذا؛

A. H. Gardiner, Onum, I, p. 137-141; F. Unger, op.cit, p. 625.; J.H.

Breasted, The Battle of Kadesh, Chicago, 1903, p. 13.

(١) قضاء ٤: ٥. (٢) ملوك أول ١٩: ٨. (٣) خروج ١٠: ١٠.

(٤) يعتقد بعض العلماء أن العبرانيين قد عبدوا يهوه قبل أيام موسى اعتماداً على المصدر اليهودي، ولكن المصدر الإلهيى والكنهوى يلحيان إلى أن موسى هو الذى أدخل عبادة يهوه بين العبريين، ربما من ملحيان، وعلى أى حال، فقد كان النطق باسمه محظوراً إلا في مقامات خاصة، وكانوا يكتبون اسم «يهوه» بالأحرف الأربعة (ي-ه-و-هـ) (J.H.V.H) دون ذكر حروف الالة لخلو اللغة العبرية منها، وهكذا ورد اسمه في «المسورة» (المسورت) ومن لم كان من الممكن أن يقرأ الاسم «يهوه» أو «ياهو»، ولما ابتكرت علامات ضبط الحروف العبرية في القرن السابع الميلادى كان رجال المقارئ في العهد يتورعون عن النطق باسم الله إذا كان ذلك محرماً على اليهود وعلى غيرهم، ومن ثم فقد استخدموا بدلاً من «لفظ الجلالة» كلمة «أدوناي» أو «أدوناه» (أى ربى)، وقد أثرت هذه الوساوس في أصحاب الترجمة السبعينية فكانوا يتحاشون ذكر اسم الله إلا فيما ندر، وأدرجوا بدلاً منه كلمة «هوكويوس» أى الرب، وكتب اليهود آخر الأمر لكلمة يهوه أحرف الالة التى بكلمة «أدوناه» Edona فأصبح الاسم يكتب على

ثم فقد قدم يثرو وموسى وهارون، فيما بعد «القرايين ليهوه»، وعن يثرو، أخذ موسى تشريعاته القانونية.

وفي الواقع، إن وحدة العبادات، ووحدة المعبود، إنما تعنى أن الشبه قرى جداً بين الطقوس الدينية - ولو من الناحية الشكلية - وتعبير آخر، إن العلاقة جد قوية بين الملائكية المعنية، وبين عبادة «يهوه» وطقوسه، وهى اللبنة الأولى فى المقدسات الإسرائيلية^(١).

على أن فكرة إقامة «يهوه» فى صحراء الجنوب، سرعان ما اختفت بمرور الأيام، ولم يعد لها وجود إلا فى أذهان الشعراء المحافظين على التقاليد^(٢)، وكان لدى الإسرائيليين إدراك مركز جداً بالتدخل الإلهى فى كل حياتهم اليومية، وقد مرت فترة طويلة كان القوم يعتقدون فيها أن مكان ربهم إنما هو بعيد جداً عنهم^(٣).

وعلى أى حال، فما أن يمضى حين من الدهر، حتى يثبت الفزاة الجدد من بنى إسرائيل أقدامهم فى فلسطين، وهنا تبدأ فى الظهور عقيدة جديدة لدى القوم، مؤداها أن «يهوه» Jahweh إنما هو «رب أرض كنعان»، ثم سرعان ما نشأت رابطة وثيقة بين يهوه وبين هذه البلاد، لدرجة أن فلسطين إنما كانت تصور غالباً على أنها وحدها هى «مقر يهوه»، وأصبح السكان الذين كانوا يعيشون فى هذه الأرض المختارة بعيدون عن يهوه^(٤).

وزنها Je Ho Va H وينطق Jahweh (يهوه)، ومعنى هذا الاسم سر مجهول، وقد يكون معناه «أنا الذى هو أنا» أو «المالدة» وقد وصف يهوه نفسه لموسى أنه «أبيه الذى أميته» (تكوين ٤: ٢٦، خروج ٣: ١١-١٤، ٢: ٢٠، ٧: ٢٠، وجدى يورج، المرجع السابق، ص ٦٦، عسلم الدين حفى ناصف، اليهودية فى العقيدة والتاريخ، القاهرة ١٩٧٧، ص ٩٦-٩٧).

(١) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، ص ٢١٤-٢١٥.

(٢) نشية ٣٢: ٢، حيقوق ٣: ١٣، مزبور ٦٨: ٨-٩.

(٣)

A. Lods, op.cit., p. 451.

(٤) لرمبا ١٢: ١٤.

وأما المنفيون أو المطرودون من وجه يهو^(١)، فإن الواحد منهم لا يستطيع أن يعبد في بلاد أخرى، أو في تربة غريبة، خاصة بالهة أخرى، وغير طاهرة في نظر رب إسرائيل^(٢)، ومن ثم، فإنه للحصول على مساعدة يهو في بلد غريب، فمن الضروري القسم له بالوفاء بقربان، يمكن أن يتم بعد العودة إلى فلسطين، كما فعل أبشالوم بن داود^(٣)، وكما فعل «نعمان» القائد الآرامي، الذي شفاه «اليشع» النبي العبراني من برص حيث حمل إلى وطنه حمل بفيلين من تراب كتعان، وهناك شيد مذبحاً على مثال ما كان ليهو من مذابح في أرض كتعان^(٤).

ووفقاً لاعتقاد ثالث، وهو مرتبط دون شك بما سبق، فإن يهو إنما يسكن في معابد كتعان، وعندما كان الإسرائيليون يذهبون إلى الحج في أحد هذه الأماكن المقدسة، إنما كان الواحد يفكر ويشعر ويتصرف كأن ربه يهو موجود حقاً، وواقعياً، داخل هذا السياج المقدس، والذهاب إلى مكان العبادة إنما كان يعنى في نظر القوم، البحث عن «يهو» أو زيارته أو التطلع إلى وجهه، لأن المعبد هو «بيت الله»، وقد بقيت هذه المعتقدات حتى بين الأنبياء اليهود أنفسهم، على الرغم من أن معظم تعليماتهم كانت روحانية، وطبقاً لما جاء في سفر حزقيال، فإن تدمير معبد أورشليم في عام ٥٨٧ ق.م، إنما كان أمراً متوقعا، لأن يهو قد هجر معبده وأن التشريع الكهنوتي يصبح كله غير مفهوم، ما لم نعترف بأن يهود ما بعد السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) إنما قد اعتقدوا في فكرة غامضة، مؤداها: أن رب

(١) ملوك ثان ١٣: ٢٣، ١٧: ٢٠، ٢٤: ٢٠، إرميا ٧: ١٥، يرنان ٣: ١، ١٠، لم قارن: نكوبين ١٤: ٢٠، خروج ٣: ٢٠.

(٢) هوشع ٩: ٣-٦، عاموس ٧: ١٧، خروج ١٠: ٢٠-١٦، ١٦: ٧، ١٦: ٢٦، ١٦: ١٦.

(٣) صموئيل ثان ١٥: ٧-٨.

A. Lods, op.cit., p. 452.

(٤) ملوك ثان ١٧: ٥، وكذا:

السموات والأرض إنما هو موجود في قدس الأقداس في المعبد الثاني^(١)، الذى نجح «زربابل» فى إكمال بنائه فى ١٠ مارس من عام ٥١٥ ق.م^(٢).

وأما مصدر هذا الاعتقاد الثالث، فيرجع إلى أن الإسرائيليين بعد استيلائهم فلسطين، إنما قد نقلوا إلى دينهم تلك المعتقدات التى كانت سائدة بين السكان القدامى، والخاصة بـ «البحل»، فضلا عن القدسية الخاصة بالأماكن المرتفعة، وقد سهل من هذا التشابه أن المبرمين كانت لهم أفكار ماثلة عن اليتايين المقدسة، وعن جبال صحراواتهم^(٣).

وهناك وجه رابع للنظر فيما يختص بمسكن يهوه، مؤداه: أن رب يهود إنما يسكن فى السماء، ورغم أن هذا الأمر قد أثار جدلا طويلا، غير أن النصوص - فيما يبدو - إنما تميل إلى تأكيد^(٤) ذلك أن الرواية التوراتية إنما تذهب إلى أن «برج بابل» إنما كان يعلو إلى السماء - وهى من الواضح مقر الأرباب - وأن «يهوه» دون شك، قد هبط من السماء مرة ليرى هذا البرج، الذى أقامه الناس بغية غزوه فى علياء سماه^(٥)، وطبقا للمصدر اليهودى فإن «يهوه»، إنما قد هبط مرة أخرى فى سيناء، عندما تجمع الإسرائيليون عند سفح الجبل^(٦)، هذا فضلا عن زائر «منوح» (والد شمشون) الغامض، قد ألى «عند صعود اللهب من المذبح نحو السماء»^(٧).

وطبقا للمصدر الإلهيمى، فإن ملاك يهوه عندما يريد الاتصال بواحد من البشر، فإنه يناديه من السماء^(٨)، وهناك محاولة غريبة يتطابق فيها هذا

(١) A. Lods, op.cit., p. 452.

(٢) انظر: محمد يومى مهران، المرجع السابق، ص ١٠٣٦-١٠٤٩.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 452.

(٤) Bernhard Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments, Tübingen, انظر: (٤)

1905, p. 104.

(٥) تكوين ١١: ٤-٥. (٦) خروج ١٩: ١١، ٢٠. (٧) قضاة ١٢: ٢٠.

(٨) تكوين ٢١: ١٧، ٢٢: ١١، ١٥.

الاعتقاد مع سابقه، ذلك أن يعقوب عندما تلقى الحلم المشهور الخاص بـ «السلم الملائكى»^(١) فى «بيت إيل»^(٢)، فإن يعقوب إنما يصيح قائلا: «هذا باب السماء»^(٣)، وهكذا كان مسكن الرب (يهوه) فى السماء، وكان المعبد الأرضى الذى أقيم فى «بيت إيل» مميزاً، بأنه نقطة البداية للسلم الخفى الذى يؤدى إلى بوابة القصر المقدس، وهو المكان الذى كان يتقابل فيه يهوه مع رسله الربانيين^(٤).

وفى الواقع إن قصة الاعتقاد فى السلم الملائكى بين الأرض والسماء، إنما هى موجودة عند شعوب وثنية قديمة كثيرة، وهى فى الغالب إنما تتحد مع «قوس قزح» Rain Bow، أو مع صعود الأجسام السماوية يومياً من الأفق إلى كبد السماء، ثم هبوطها من السماء إلى الأرض، وإذا كان هذا الإيمان الفلسطىنى يعكس فى قصتنا هذه علاقته بالنجوم، فربما يشير ذلك إلى أنه من أصل بابلى، وعلى أى حال، إن كان نص القصة الأصلى قد نسى، فمن المؤكد أنه لم يدع أن النجوم إنما تملو وتتجمع عند «بيت إيل»^(٥).

(١) تروى التوراة أن يعقوب، وهو فى الطريق من كنعان إلى ديار خاله لاهان فى حاران، أخذته سنة من النوم، فإذا به يرى - فيما يرى النائم - «وإذا سلم منصوبة على الأرض، ورأسها بمس السماء، وهو ذا ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها، وهو ذا الرب واقف عليها، فقال: أنا الرب إله إبراهيم أبوك، وإله إسحاق، الأرض التى أنت مضطجع عليها أعطيتها لك ولنسلك» (تكوين ٢٨: ١٢-١٣).

(٢) بيت إيل: بمعنى بيت يهوه، أو بيت الله، وقد سماها يعقوب كذلك لأن الله ظهر له فيها. (تكوين ٢٨: ١١-١٩، ٣١: ٣٠) وتقع شمال أورشليم بحوالى ١٩ كيلا.

(٣) تكوين ٢٨: ١٧.

A. Lods, op.cit., p. 453.

(٤)

(٥) سفر التكوين، إصحاح ٢٨، وكلا:

A. Lods, op.cit., p. 453; A. Jeremias, Das Alte Testament in Lichte des Alten Orients, Leipzig, 1904, p. 234.

وعلى أى حال، فإن هذه الفكرة إنما تشير إلى أن «يهوه» الذى يمكن السماء، لم يهجر بالضرورة الأرض، التى فرضها الاعتقاد الشعبى عليه، ومن ثم فإن رب إسرائيل اعتقد أنه كحاكم فى هذا الجزء من السماوات، وهو الجزء الذى يتطابق مع أرض كنعان فى «سماء يعقوب» - كما عبر عن ذلك فى سفر التثنية^(١)، ومع ذلك فسوف يفرض علينا هذا التصور أن نفترض وجود كائن علوى، له عقيدة أقل مادية من طبيعة «يهوه» رب إسرائيل^(٢).

٤ - يهوه والآلهة الأجنبية

ظل الإسرائيليون - حتى القرن الثامن قبل الميلاد - يعتقدون فى وجود عدة آلهة أخرى، إلى جانب ربهم القومى «يهوه» مما يشير إلى أن دين يهود لم يكن دين توحيد، فقد كان صراحة عبارة عن عبادة إله واحد، من بين آلهة كثيرين، ولقد أنفذ يهوه أمره إلى العميرانيين : «لا تعبد آلهة أخرى غيرى، وبهدى أن عبادة إله من بين آلهة كثيرين Monolatry، إنما تعنى أنه : وإن كانت توجد آلهة كثيرة، فإن واحداً فقط منها، هو الذى يجب أن يعبد، أما التوحيد فمعناه أنه لا يوجد أبداً، سوى إله واحد، لا شريك له^(٣)».

وهكذا كان عباد يهوه يعتقدون أنه الإله الواحد عندهم، ولكنهم لم يكونوا يعتقدون أنه الإله الوحيد فى العالم كله، وكانوا يتحدثون عنه بقولهم «ربنا» - أى رب بنى إسرائيل وحدهم - وكانوا يفاخرون به الشعوب والقبائل المتاخمة، التى تعبد آلهة يراها اليهود دون «يهوه» شأنًا^(٤)، وفى هذا تقول التوراة «لا مثيل لك بين الآلهة يا رب»^(٥) و«من مثلك بين الآلهة يارب»^(٦)

(١) تثنية ٣٣ : ٢٨.

(٢)

A. Lods, op.cit., p. 454.

(٣) و.ج.دى بروج، المرجع السابق، ص ٦٧-٦٨.

(٤) عصام الدين حنفى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٨-٩٩.

(٥) خروج ١٥ : ١١.

(٦) مزمو ٨٦ : ٨.

وله لأننى عرفت أن الرب عظيم، وربنا فوق جميع الآلهة^(١)، والرب أعظم من جميع الآلهة^(٢)، وإلهنا أعظم من جميع الآلهة^(٣).

هذا ولم يدع «يهوه» - رب يهود - بدوره أنه إله البشر أجمعين، بل هو على النقيض من ذلك أقر أن ثمة آلهة أخرى، وأبدى غيرته منها، فقد كانت السماء فى ذلك الوقت، إنما تفص - فى نظر يهود - بالآلهة ومنهم «عشتارت» إلهة الصيدونيين، و«كيموش» إله المؤابيين، و«ملكوم» إله العمونيين، وهلم جرا، ولم يكن إله العبرانيين إلا واحداً من أولئك الآلهة القبليين الذين كانوا يعبدون فى عهد البداوة^(٤)، وقد جعل «يهوه» أولى وصاياه العشرة (لا يكن لك آلهة أخرى أمامى)^(٥)، وكرر هذا المعنى غير مرة : «فالآن اخشوا الرب واعبدوه بكل أمانة، واتزعوا الآلهة الذين عبدوهم أبائكم فى عبر النهر، وفى مصر، واعبدوا الرب»^(٦)، ومن ذبح لآلهة غير الرب وحده يهلك^(٧).

وتدل هذه الحقيقة - التى أشرنا إليها من قبل كثيراً - على أن سلطة يهوه على فلسطين إنما كانت محدودة، وفى أثناء المباحثات الدبلوماسية بين «يفتاح» قاضى إسرائيل، وملك مؤاب، يقول يفتاح : «أليس ما يملك إياه كيموش إلهك تمتلك، وجميع الذين طردهم الرب إلهنا من أمامنا، فأياهم نمتلك»^(٨)، وهكذا يعترف كاتب نص التوراة هذا بأن «كيموش» Che-mosh كان سيدياً فى بلاده دون منازع، وأن غضبه إنما كان سبباً فى الهزيمة التى ألحقها شعبه بملوك إسرائيل ويهوذا فى منطقة المؤابيين^(٩).

(١) مزمو ١٣٥ : ٥. (٢) خروج ١٨ : ١١.

(٣) أخبار لهم ٢٨ : ٢٠.

(٤) عصام الدين حنفى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٨.

(٥) خروج ٢٠ : ٣. (٦) يشوع ٢٤ : ١٤.

(٧) خروج ٢٠ : ٢٠. (٨) قضاة ١١ : ٢٤.

(٩) ملوك ٣ : ٢٧.

هذا فضلا عن أن هناك ما يشير إلى أن العبرانيين إنما قد آمنوا بهذه الآلهة الأجنبية وعبدوها، وهكذا رأينا الإسرائيليين يتعبدون لقوى الطبيعة كالشمس والقمر والكواكب والأشجار والأحجار، فضلا عن الآلهة ذوى الاختصاصات ولبثوا على ذلك دهرًا قبل أن يتجهوا صوب الإله الواحد.

وكان من أسماء آلهتهم القدامى «إيل»، ومن ثم فإن يعقوب إنما قد «أقام هناك مذبحًا، ودعاه إيل إله إسرائيل»^(١)، كما عبدو «عنان» ملكة السموات، وهى إلهة سامية قديمة^(٢)، هذا إلى جانب عبادة «أشيسا» إله النار والأوثنة عند البابليين، وقد كان يهوه أيضًا إلهًا للنار، وذلك ما جعله يتراءى لموسى فى شجرة مشتعلة^(٣)، كما كان كذلك إلهًا للأوثنة^(٤).

هذا ويعتقد بعض الباحثين أن «يهوه» هو «ملكوم» (Moloch = ملك، الذى كانوا يحرقون أطفالهم تضحية له)^(٥)، والذى بنى له سليمان - كما تقول التوراة - «مرتفعة» يعبدونه فيها «حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكموش رجس المؤابيين، على الجبل الذى تجاه أورشليم، ولمولك رجس بنى عمون»^(٦)، و«ملك»، على أى حال، معناها «ملك»، وكان «ملك» من ألقاب يهوه المعروفة، هذا إلى جانب أن كلا من يهوه و«ملك» قد عبد فى صورة العجل.

وأيا ما كان الأمر، فلقد كان يهوه أول أمره إلهًا من الهة الطبيعة، كان إلهًا للجمال، ثم أصبح إلهًا قليلًا مقاتلا، لأن رجال القبيلة التى عبثته كانوا مقاتلين مظفرين ذوى شوكة وبأس، وظل هذا شأنه حتى السبى البابلي، فى القرن السادس قبل الميلاد، ثم شملته حركة الترقيات، فأصبح

(١) تكوين ٢٣: ٢٠.

(٢) لزميا ١٧: ٤٤.

(٣) خروج ٢: ٢٠.

(٤) حرق ٣: ٥.

(٥) عصام الدين حفى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٥.

(٦) ملوك أول ١١: ٧.

عميدا للآلهة فى فلسطين، على مثال «مردوخ» فى بابل، و«زيوس» فى اليونان، ولهذا نرى مقرى التثنية ويشوع يصوران «يهوه» فى صورة الطاغية الذى يهيمن على سائر الآلهة^(١)، «إله الآلهة الرب، هو يعلم»^(٢).

هذا وقد اعتبرت عبادة الآلهة الأجنبية - أو الغريبة كما كانوا يسمونها - ذات صفة شرعية فى داخل حدود مناطقها، وما زالت وجهة النظر التى تضع الرب الشرعى فى تعارض حاد مع الآلهة المزيفة غير مفهومة، وبالتالى فلقد كانت علاقة إسرائيل بالأجانب فى هذه الفترة غير ثابتة كذلك، وهكذا نرى «إيليا» النبىء، وبطل يهوه الحاد الطبع، يعيش فى منطقة الفينيقيين، وبالذات فى أحد منازل عباد «بعل»، حيث بقى هناك فى صرفه^(٣)، «عالة على إحدى الأرامل هناك، طوال فترة المجاعة التى كتب على المنطقة أن تعيشها»^(٤)، هذا إلى جانب أن الإسرائيليين لم يترددوا فى الزواج من آراميات ومؤايبات ومصرات، وفى نفس الوقت إنما كانوا فى دهشة غريبة لرفض المصريين مشاركتهم فى الطعام^(٥).

هذا وقد كان من العادات المألوفة فى الشرق القديم استشارة الوحي الأجنبى، وقد أرسل الفرعون «أمنتحتب الثالث» (١٤٠٥-١٣٦٧ ق.م) فى طلب تمثال «عشتار نينوى» Jehtar Nineveh لمساعدته على الشفاء من

(١) عصام الدين حنفى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٥.

(٢) يشوع ٢٢: ٢٢.

(٣) صرفة: مدينة فينيقية تسمى الآن «صرفة»، وهى ضيعة قائمة على تل قرب البحر الأبيض المتوسط، وعلى مبعدة ٢٢ كيلا شمالي صور، ١٣ كيلا جنوبي صيدا، وأما المدة القديمة فكانت عند البحر وعلى شواطئه وتمتد غربا إليها ميلا أو يزيد (قلموس الكتاب المقدس ٥٤١/٢).

(٤) ملوك أول ١٧: ٨-٢٤.

(٥) حدث هذا عندما أقيم يوسف الصديق، وهو وزير مصر، فخصصت مائدة ليوسف، وأخرى لأهله، وثالثة لضيفيه المصريين، تقول التوراة: «وقال: قدموا الطعام، فقدموا الطعام، فقدموا له وحده، ولهم وحدهم، وللمصريين الأكلين عنده وحدهم، لأن المصريين لا يقدرون أن يأكلوا طعاما مع المصريين، لأنه رجس عند المصريين» (تكوين ٤٣: ٣١-٣٢).

أمراض أملت به فى أخريات أيامه^(١)، كما أن ابنة ملك الحيثيين قد شفيت من مس ألم بها بناء على تدخل من الإله المصرى «خونسو» بعد أن أرسلت لها صورة لهذا الإله^(٢)، وقد آمن المؤابيون والآراميون بكلمة «رجال الله» الإسرائيليين^(٣).

ولم يكن الأمر مختلفاً بالنسبة إلى بنى إسرائيل فقد كان شعب «يهوه» فخوراً ببركة «بلعام»، وهو متبنى أجنبى مشهور من قرية «فتور» فيما بين النهرين، وطبقاً لرواية التوراة، فإن «بالاق» ملك مؤاب قد استعان ببلعام ضد شيوخ بنى إسرائيل إبان خروجهم من مصر، ليبطل دعواهم باسم النبوة، ويدحض أقوالهم بأقوال من قبيلها، فجاء بلعام ورفض طلب «بالاق»، بل وحكم بتفضيل عبادة يهوه على عبادة إله المؤابيين، وبارك الإسرائيليين^(٤).

وتروى التقاليد الإسرائيلية القديمة، الكثير من الثقة فى التكهن الذى كثيراً ما كان يديه الكهنة الفلسطينيون ورجال الرب^(٥)، وكان «أخزيا» (حوالى ٨٤٣ ق.م) ملك إسرائيل كثيراً ما يرسل لاستشارة «بعل زوب» إله «عقرون»^(٦) الفلسطينى، ومن ثم فقد كان من حق «إيليا» أن يلومه كثيراً على هذه الخطوة، أكثر من لومه إياه بسبب خرافة استشارة معبود لا يرد عليه، ونقض احترام إله بلاده، وهكذا نقرأ فى التوراة : «وسقط أخزيا من الكوة التى فى عليته التى فى السامرة فمضى، وأرسل رسلاً وقال لهم : اذهبوا اسألوا بعل زوب إله عقرون، إن كنت أبرأ من هذا المرض، فقال

(١) S.A. B. Mercer, The Tell el Amarna Tablets, 1939, I, No. 28.

(٢) A. Moret et G. Davy, des Clans aux Empires, Paris, 1923, p. 384.

(٣) قضاه ١ : ٢٠، ملوك ثان ٨ : ٥٠-٧.

(٤) عدد ٢٢ : ١-٢٤ : ٢٥.

(٥) صموئيل أول ٦ : ٢-٩.

(٦) عقرون : هى أقصى مدن الفلسطينيين الخمس من ناحية الشمال، وربما كانت «عاقرة» الحالية، وهى قرية بسيطة تقع إلى الجنوب من «بافا» بـ ١٩ كيلاً.

ملاك الرب^١ لإيليا التشيبي: قم اصعد للقاء رسل ملك السامرة^(١)، وقل لهم: أليس لأنه لا يوجد في إسرائيل إله تذهبون لتسألوا بعل زبوب إله عقرون، ولذلك هكذا قال الرب: إن السرير الذى صعدت عليه لا تنزل عنه، بل موتاً تموت...^(٢)

هذا وقد شاركت إسرائيل الشعوب وقت ذاك في الاعتقاد بوجود قوى خارقة، فضلاً عن أرواح وكائنات وآلهة، لها القدرة على أن تهب الإنسان قدراً من سلطتها أو علمها الخارق، وقد قر في نفوس الإسرائيليين في تلك الفترة أن النبوة الإسرائيلية لا تتميز عن غيرها من النبوات الأخرى، في أنها هي الصحيحة وغيرها الزائف، أو أنها النبوة الصدوق وغيرها الكذوب، ولكنها تمتاز بأن «يهوه» في هذه النبوة، إنما هو الرب^٢ الوحيد الملهم، والإله الذى تستشير به إسرائيل، بينما تعتمد النبوات الأخرى في الكشف والإحياء على كل أنواع الآلهة المختلفة^(٣).

هذا فضلاً عن أنه على الرغم من اعتقاد الإسرائيليين بوجود اختلاف جوهرى بين طبيعة «يهوه» وبين الآلهة الأخرى الأجنبية، فقد كان القوم يعتقدون أن ربهم يهوه إنما هو أقوى بكثير في قوته من آلهة جيرانهم، وكانوا يفخرون بقصة الذل الذى نزل بالإله «داجون» الفلسطينى ومعبده، بعد أن استولى الفلسطينيون على تابوت العهد^(٤).

(١) السامرة: وهى سبطية الحالية على مسافة ٩ كيلاً إلى الشمال الغربى من حكيم، وقد بناها ملك إسرائيل «عمرى» (٨٧٦-٨٦٩ ق.م.)، وسماها «السامرة نسبة إلى «شامر» صاحب التل القديم الذى اشتراه منه وأقام عليه المدينة، وإن كان هناك من يرى أن الاسم يعنى «مركز للمراقبة» أو «جبل المراقبة والحراسة»، وقد قامت عدة هيئات علمية بحفريات فى السامرة، لعل أهمها ما كان فى أعوام ١٩٠٨/١٩١٠ م، ١٩٣١/١٩٣٢، ١٩٣٥. (جون إلدر، الأحجار تتكلم، ص ٨٦، وكلا؛

W.F. Albright, BASOR, 150, 1958, p. 21-25; A. Lods, op.cit., p. 378;

J. Finegan, op.cit., p. 185; W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 227.

(٢) ملوك ثان ١: ٤-١.

(٤) صموئيل أول، إصحاح ٥، ٤.

A. Lods, op.cit., p. 455. (٣)

وهكذا فقد رأينا الواحد من بنى إسرائيل، إنما يعزى كل ما يحدث له من خير أو شر - حتى فى بلاد الغربة - إلى حماية يهوه أو نقمته ^(١)، لأنه إنما كان يرى «يهوه» على نمط الملك القوى، الذى كان يقادر على أن يسيغ حمايته على رعاياه، حتى فيما وراء حدوده، وإن اضطر إلى نشر الخراب والدمار فى أراضى أولئك الذين يضطهدون رعاياه، ومع أن هذه المعتقدات إنما كانت تحمل فى طياتها عقائد قدامى الإسرائيليين فى تعدد الآلهة، إلا أنها مهدت الطريق إلى وجهة نظر أسمى من سلطة الرب القومى، وكان الرجل الورع الإسرائيلى إنما يحس دائماً بشعور متزايد نحو الاعتماد المستمر على «يهوه» حيثما يكون، ورغم ما كان لديه من تعدد العبادات فى أفكاره وشعوره وطقوسه الدينية، إلا أنها كانت فى أغلبها تميل أكثر إلى التوحيد ^(٢).

٥ - عقائد يهوه

اشتقت بعض المظاهر فى عقائد «يهوه» منذ الأزمنة القديمة السابقة لعصر موسى، عليه السلام، حينما اتحد رب سيناء مع ظواهر الطبيعة، مثل البرق والعواصف والزلازل والنار، وربما كان السبب أن الجبل المقدس كان بركانيًا، وتذهب الرواية التوراتية إلى أن يهوه قد ظهر للإسرائيليين قبل البركان على هيئة عمود من النار ليلاً، وعمود من السحاب نهاراً ^(٣).

وقد أبان نفسه لإبراهيم كشعلة متوهجة، وكمصباح نار ^(٤)، وقد امتلأ

(١) انظر: تكوين ١٢: ١٧، ٢٠: ٣، ٢٤: ٢٧، ١٢: ٢٧، ٤٠: ٢٦، ١٢: ١٣، ٢٨: ١٥.

(٢) ٣١: ٢٩، ٣٠: ٢٢-٢٤، ٢٧: ٣٠، ٣١: ٣-٧، ٤١: ٦١، ٥١: ٤٢، ٢١: ٤٤، ١٦: ٤٥.

٧-٩، ٤٦: ٤؛ خروج ٣: ٧-٨؛ ملوك أول ١٧: ٢٠-٢٢؛ ملوك ثان ١٧: ٥.

(٣) انظر: ملوك أول ١٨: ٢٩؛ ملوك ثان ٥: ٥١.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 179, 456.

(٣)

(٤) تكوين ١٥: ٧.

معبد اورشليم بالدخان عندما أحضر إليه «تابوت العهد» The Ark Covenant إلى داخله على أيام سليمان^(١)، وعندما استقبل «إشعيا» الرؤيا التي أعلنت فيها نبوته «اهتزت أساسات العتب من صوت الصاروخ، وامتلا البيت دخاناً»^(٢) وكان الرعد هو صوت يهوه^(٣)، وقد وصف الشعراء موكب يهوه تكتفه السحب السوداء، وقد أفرغ حملوته من البرد، وبقياء النار من جمر^(٤).

وقد ظهر إله سيناء لموسى «لهيب نار في وسط عليقة تتوقد نارا»^(٥)، وكان مجد يهوه نارا إلهية ذات إشراقة مذهلة في فترات، من سحابة العاصفة التي تخفيه^(٦)، وأحياناً يبدو وكأن النار تحيط به^(٧)، وأحياناً تبدو النار، وكأنها تكون جسد الرب، وتظهر العريات الحرية والخيول الخاصة بالرب، وكأنها من النار كذلك^(٨).

هذا وقد استبدلت طبيعة عقيدة يهوه - بمرور الزمن - بعقيدة وثنية، كان من نتائجها تمثيل الرب بما يشبه الإنسان، وهكذا كان يهوه - في نظر الإسرائيليين - ذا أفكار وعواطف ومشاعر، كالتى لدى الإنسان، ومن ثم فمن الممكن إذن، أن يشور، وأن يهدأ، وأن يفرح، وأن يحزن، وبهذا يكون يهوه في جوهره روحاً، وهكذا مضى الإسرائيلي في تحديدده للرب بالنسبة للإنسان، فنسب إليه الأعضاء الجسمية، فجعل لربه يهوه عينين وأذنين وفم وأنف ويدين، فضلاً عن قلب وأعضاء، ونفس عميق أو قصير^(٩).

(١) ملوك أول ٨: ١٠-١١. (٢) إشعيا ٦: ٤.

(٣) انظر: عاموس ١: ٢، مزبور ٢٩: ٣-٩.

(٤) انظر: قضاة ٥: ٤-١٥ مزبور ١٨: ٨-١٥، ٦٨: ٨-١٠، إشعيا ٢٩: ١٦ حزقيال ١.

(٥) خروج ٣: ٢.

(٦) انظر: ملوك أول ٨: ١١، إشعيا ٦: ٢-١٤ ثم قارن: خروج ١٥: ٢٤، ١٥: ١٧.

(٧) انظر: خروج ٢٤-٢٩-٣٥. (٨) ملوك ثان ١٢: ١١، ١٧: ١٧.

(٩) و.ج. بروج، للرجع السابق، ص ١٦٧، وكذا: A. Lods, op.cit., p. 457.

وهكذا وصف «يهوه» بأنه مشاكل للإنسان في شكله وعواطفه، وأسلوب معاشه، فهو يسكن في «بيت»، «حيثذا تكلم سليمان، قال الرب إنه في الضباب، إني قد بنيت لك بيت سكنى مكاناً لسكنك إلى الأبد»^(١)، وهو يفرض على عابديه فرائض من حيوانات «صحيحة لا عيب فيها»^(٢)، ويطلب إليهم إخفافه بالبواكير من ثمار الموسم، ويسلط السباع الضارية، والحيات اللواذع والأويشة الفتاكة، على من يعصيه ويخالف عن أمره، وله مثل ما لنا من جوارح»^(٣)، «ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحى الشهادة، لوحى حجر مكتوبين بإصبع الله»^(٤)، وله حواس كحواسنا، ومن ذلك أنه شم ريح القتر مما شواه له نوح من اللحم، بعدما رست به سفينته على البر، عند انحسار الطوفان، «وأخذ نوح من كل البهائم الطاهرة، ومن كل الطيور الطاهرة، وأصعد محرقات على المذبح، فتشم الرب رائحة الرضا»^(٥).

وقد وصف «يهوه» بأنه تتنابه انفعالات كاتفعالاتنا، فهو يستشيط غضباً ثم يسكن غضبه، فيمسك عن الاسترسال فيه «فحمى غضب الرب على موسى»^(٦)، «وبسط الملاك يده على أورشليم ليهلكها، فندم الرب عن الشر، وقال للملاك المهلك الشعب كفى، الآن رد يدك»^(٧)، وهو يغار من الآلهة الآخرين، «فإنك لا تسجد لإله آخر، لأن الرب اسمه غيور، إله غيور هو»^(٨).

ويغار رب يهود من مخلوقاته، فقد طرد آدم من جنة عدن، لأنه هدى

(١) ملوك أول ٨: ١٢-١٣. (٢) عدد ١٩: ٢٠.

(٣) عصام الدين خفي ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٤-١٠٦.

(٤) خروج ٣١: ١٨. (٥) تكوين ٨: ٢٠-٢١. (٦) خروج ٤: ١٤.

(٧) صموئيل ثان ٢٤: ١٦. انظر أسطورة هلاك البشر، وتدم ر - الإله المصري - على ذلك.

محمد بيومي مهران، الحضارة المصرية القديمة، الجزء الأول، الآداب والعلوم، ص ٤٣-٤٩.

الإسكندرية ١٩٨٩ م.

(٨) خروج ٢٤: ١٤.

النجدين، وميز بين السبيلين، سبيل الخير، وسبيل الشر، عندما أكل من ثمار شجرة معرفة الخير والشر، وكانت المعرفة بهما حتى ذلك العهد، مما انفرد به الآلهة، دون البشر^(١)، «وقال الرب الإله: هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا، عارفاً الخير والشر»^(٢).

وهكذا جعل بنو إسرائيل ربهم «يهوه» صورة منهم، وقد رسم الكهنة هذه الصورة بحداد من الدم، فإذا هو إله راحب يلتذ الأنين والتنهيدات، يظل الإنسان ما عاش، يرتجف بين يديه من الهلع، غير السمع والطاعة فليس له، ولقد عزوا إلى هذا الإله أقوالاً من بنات أنكارهم، ونحلوه أعمالاً من تلفيق مخيلاتهم، ووصفوه بأنه وحش مفترس^(٣)، «فإني أنا أفترس، وأمضى آخذ، ولا منقذه»^(٤)، «أصدمهم كدبة مثكل وأشق شغاف قلوبهم، وأكلهم هناك كلبوة، بمزقهم وحش البرية»^(٥).

وقد وصف «يهوه» بأنه غشاش مخادع، «فقلت آه، يا سيدي الرب، حقاً إنك خداعاً، خادعت هذا الشعب وأورشليم، قائلاً: يكون لكم سلام، وقد بلغ السيف النفس»^(٦)، وبأنه ولوع بالخمير^(٧)، وبأنه أكل من منهوم^(٨).

وليست هذه مجرد تشبيهات - في نظر الإسرائيليين - إذ أنه استطاع، دون شك، أن يؤكد - بالمقارنة بين الإنسان والحيوان - أن الرب روح، وليس جسداً^(٩)، غير أنه لم يستطع أن يفهم عن طريق الروح - المبدأ غير المادى، ذلك لأن معظم الشعوب الوثنية كانت الروح بالنسبة إليها مادة خفيفة كالغمامة وكالسائل الأثيرى، ومع ذلك فإنها مادة، لأنها يمكن أن تصب كالسائل^(١٠).

هذا وقد أخذ يهوه جزءاً من الروح التي كانت في موسى، ووزعها

(١) عصام الدين حنفى ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٢) تكوين ٣: ٢٢. وانظر: سورة البقرة، آية: ٣٥-٣٨.

(٣) عصام الدين حنفى ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٧. (٤) هوشع ١٤: ٥.

(٥) هوشع ١٣: ٨. (٦) لؤيا ٢٠: ٧. (٧) قضاة ١٢: ١٢-١٣.

(٨) تكوين ١٨: ٨. (٩) تكوين ٦: ٦. (١٠) إشعياء ٢٩: ١٠.

على السبعين شيخاً، فلما حلت عليهم الروح تباؤا^(١)، وقد طالب النبي^٢ «اليشع» بنصيب مضاعف - نصيب الابن البكر - من روح النبي «إيليا» مفترضاً أن إيليا يستطيع أن يقسم ما لديه من هذه الروح، كما لو كانت ميراثاً^(٣).

واعتقد الإسرائيلي أن روح الإنسان غير ملموسة، وربما ينصب له فخ فتصاب وتقتل، كما أنه لم يستطع أن يعتقد أن ربه يهوه خفى بطبيعته، ولم يكن بقادر على أن يقول «لا يستطيع الإنسان أن يرى الرب»^(٤)، وإنما كان يقول «لا يستطيع إنسان أن يرى الرب ويعيش»، وهذا معنى أن الشخص الذي يرى كائنات ربانها إنما يحب أن يموت، ويدهى أن الرؤيا بالنسبة للذهن البدائي إنما تعنى نفس الاتصال الجسدى^(٥).

وكان الإسرائيليون يؤمنون أن ربهم «يهوه» ذو روح من نوع أليرى (جسد غير ملموس)، أو هو قادر على الظهور فى أشكال متنوعة، كما أنه قادر على الظهور على شكل نار أو حيوان، وبصفة خاصة على هيئة «عجل»، ومن هنا كان تصوير إسرائيل لربها فى شكل عجل، أى تصوير «العجل الذهبى» فى معابد «دان» و«بيت إيل»، ومن هنا جاء لقب «عجل يعقوب»^(٦) أو «عجل إسرائيل»^(٧)، وهناك نصبان ينسبان إلى يهوه قرون^(٨) عدد ١١: ١٧، ٢٥.

(٣) لعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن القرآن الكريم إنما يحملنا أن بنى إسرائيل لم تقو عقولهم فى مبدأ الأمر، على فهم الذات العلمية الفهم الصحيح، وعشوا أنه لم الممكن رؤيتها، بل علقوا إيمانهم بموسى ورسالته على رؤيتهم لله تعالى، وفى هذا يقول القرآن الكريم: «وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى ترى الله جهرَةً فأخْلُكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنْظُرُونَ، لم يشاكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون» (سورة البقرة، آية: ٥٦، ٥٥).

(٤) تكوين ١٩: ٢٦، عدد ٢٢: ٤١، ٢٣: ٩، ٢٤: ٢.

(٥) انظر: تكوين ٤٩: ٢٤، إشعياء ٤٩: ٢٦، ٦٠: ١٦، مزبور ١٣٢: ٧، ٥ (مع ملاحظة أن الترجمات العربية قد استعملت جملة «عزيز يعقوب»، وليس عجل يعقوب، رغم أنها لا تتفق مع المعنى، ولا تسائر النص، لم انظر: A. Lods, op.cit., p. 458.

(٦) إشعياء ٤٦: ١.

الجاموسة، ويفسر الاسم الشخصى Egel Yahu، والذي جاء على أوستراكا من السامرة، ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد «يهوه عجل صثير» Jahweh is a young Bull، ولم يكن العجل فى أى مكان تصويراً ليهوه، ولكن إنما كان الحيوان المقدس لرب إسرائيل، ومن ثم فقد ظهر فى زخارف المعبد، كما ظهر كذلك فى ختم Shems Yahu^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن القرون، إنما كانت عند البابليين تنسب إلى الكائنات الإلهية، وكان العجل بوجه خاص مقدساً عند الإله «حدده» Adad و«مردوخ» (Marduk = مردوك)^(٢)، وليس هناك من شك فى أن طقوس «حدده» - كإله عاصفة - قد استعارها الإسرائيليون لربهم يهوه^(٣).

ولكن من المعتاد أن يهوه إنما كانت تقدمه التقاليد كإنسان، ومن ثم فهو يتنزه فى جثات عدن عند هبوب النسيم، أو يلتصق بسفينة نوح، أو يهبط من عليائه ليشاهد مدينة بابل، أو ليقف بناء البرج، أو يتقبل ضيافة إبراهيم وجدعون، أو يسمح لموسى أو إيليا برؤية ظهره، وطبقاً لهذا، فمن الواضح أن يهوه هو المصور على خاتم ابن «جد الياهو»، وهو يجلس على عرش محاط بأشجار النخيل فى قارب مزين برؤوس من طير^(٤).

هذا ويصور «يهوه» أحياناً على شكل «قرص مجنح»^(٥)، ونقرأ فى التوراة : «لكنكم أيها المتقون اسمى، تشرق شمس البر والشفاء فى أجنحتهما»^(٦)، ولعل هذا من تأثير الديانة المصرية فى اليهودية، ذلك أن العدالة

(١) ملوك أول ٧ : ٢٥، ٢٩، ٤٤، وكلا؛

A. Lods, op.cit., p. 458-459; I. Benzinger, HA, III, 1927, p. 228, Fig. 265.

H. Vincent, Canaan D' apres L'Exploration Recent, Paris, 1914, p. 164, 170, (٢) Fig. 107, 114, 116.

A. Lods, op.cit., p. 459.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 459. (٤)

I. Benzinger, HA, III, 1927, p. 229. : قارن (٥)

(٦) ملائى ٤ : ٢.

كانت ممثلة في شخص الإلهة «ماعت» التي كان يعتقد المصريون أنها بنت إله الشمس، وبما أن شمس العدالة (أو البر) العبرانية وصفت بأن لها أجنحة، فلا يمكن أن يكون المراد بذلك سوى الإشارة إلى إله الشمس ذي الأجنحة، لأنه لم يكن يوجد بين جميع التصورات العبرانية القديمة جدًا للإله يهوه صورة تمثله بأجنحة^(١).

٦ - نشاط يهوه لمصلحة شعبه إسرائيل

لعل من أهم نقاط الضعف في دين يهوه، ذلك الاعتقاد السائد بين يهود، بأن الغرض الإلهي إنما يتركز في شعب واحد، اختير من بين شعوب الأرض جميعًا ليكون مستودع عطف يهوه الخاص، وأن كل مجرى الطبيعة وتاريخ البشر، يدور بإرادة يهوه حول حياة ومصير العبرانيين^(٢).

وهكذا لم تكن خلاصة الأفكار عن ماهية يهود أكثر من أهمية ثانوية في دينهم، وإنما كان موضع الاهتمام بالنسبة لعباد يهود مدى أهمية الرب بالنسبة لإسرائيل، ومع ذلك فلا بد أن معظم العبرانيين القدامى قد تأثروا بأفكار فوق إدراكهم عن إرادة ربهم «يهوه»، ولكنهم في كل الأحداث إنما كانوا على اقتناع تام بأن إرادة يهوه إنما هي موجهة تمامًا لمصلحة شعبه إسرائيل.

هذا ولم يشغل الإسرائيليون أنفسهم بالتمنى فيما يتعلق بطبيعة العلاقة التي ربطت بين يهوه وإسرائيل، وتفترض الأوصاف المتعلقة بالعصر الموسوي لرجاع أصل هذه الرابطة إلى الميثاق الذي عقد في عصر الخروج من مصر، بينما وجد المؤرخ اليهودي أصلها في العلاقة المفرقة في القدم، والتي ترجع إلى الجيل الثالث من البشر، إلى أنوش بن شيث بن آدم، - أبى البشر - وإن كانت الحقيقة المؤكدة أن يهوه إنما هو مرتبط بشعبه إسرائيل^(٣).

J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 306.

(١)

(٢) و.ج. دي بروج، المرجع السابق، ص ١٠١.

A.Lods, op.cit., p. 461.

(٣) تكوين ٤: ٢٥-٢٦؛ وكلا؛

وعلى أى حال، فإن علاقة يهوه بشعبه، إنما تشبه علاقة شيخ بقبيلة، ومملك بأمة يحكمها، وهى علاقة يعبر عنها بالكلمة العبرية Hesed، وهى تقرب فى معناها من الكلمة اللاتينية Pietas، والتى ترجمت فى الكتاب المقدس العربى إلى كلمة «لطف» أو «إحسان» إلى غير ذلك مما يدخل فى هذا المعنى^(١).

وتظهر عناية يهوه بشعبه بوضوح فى الظروف التى كان لإسرائيل فيهما دور كأمة، وكانت دائماً تأخذ شكل التدخل الشخصى، والتفكير فى أكثر الأساليب حيوية ومنفعة لإسرائيل^(٢)، وكانت الحروب أكثر الأمثلة وضوحاً على ذلك حتى أطلق على صراعات إسرائيل الدينية اسم «حروب يهوه»، وكان المحاربون الإسرائيليون يدعون معاونو الرب^(٣)، وكان يهوه يحضر هذه الحروب فى وسط الجيش^(٤)، أو متخفياً، أو على هيئة مادية كالتابوت أو الإفود.

ولعل ما حدث فى عصر القضاة على أيام «عالى» الكاهن يظهر ذلك بوضوح، ذلك أن الإسرائيليين فى موقعة «أفيق» (ومكانها الآن تل المخمر الحديثة، قرب رأس العين، على مبعده ١٥ كيلو متراً إلى الشرق من حيفا)، قد بدا لهم هلعهم أن النصر ضد عدوهم الفلسطينيين لن يتحقق إلا عن طريق عون خارق للعادة، ومن هنا فقد أحضروا معهم «تابوت العهد» من «شيلوه» ليضمنوا وجود ربهم بينهم^(٥)، تقول التوراة: «فأرسل الشعب إلى شيلوه^(٦)، وحملوا من هناك تابوت عهد رب الجنود، الجالس على

(١) تكوين ٢٤: ٢٧، صموئيل ٦: ٢.

A. Lods, op.cit., p. 461-462.

(٢)

(٤) نطية ٢٣: ١٤.

(٣) قضاة ٥: ٢٣.

(٥) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 14.

(٦) شيلوه: تقع شمال «بيت إيل» بـ ١٤ كيلا، فى منتصف المسافة بين بيتن وشكيم، ويرجع أنها هى المسماة الآن «سيلون»، على مبعده ٢٧ كيلا شمال أورشليم. (قاموس الكتاب المقدس M.F. Unger, op.cit., p. 1015. و١٠٣٥/١ وكلا،

الكروبيم^(١)، وكان هناك أبناء عالي، حفنى وفينحاس، مع تابوت عهد الله، وكان عند دخول تابوت عهد الرب إلى المحلة أن جميع إسرائيل هتفوا هتافاً عظيماً، حتى ارتجت الأرض، فسمع الفلسطينيون صوت الهتاف... وعلّموا أن تابوت الرب جاء إلى المحلة، فخاف الفلسطينيون، لأنهم قالوا قد جاء الله إلى المحلة وقالوا: ويل لنا، لأنه لم يكن هذا منذ أمس ولا ما قبله، ويل لنا من ينقلنا من يد هؤلاء الآلهة القادرين، هؤلاء الآلهة الذين ضربوا مصر بجميع الضربات^(٢).

٧ - عقيدة تقديس يهوه

من البدهى أن الشقة فى الرب الذى كان يهتم بكل ما فيه صالح

(١) الكروبيم: Karubim جمع مفرده كروبيه Kerub وهى أصلاً، وبلا شك، سحابة عاصفة كان يمثلها يهوه، وقد صورت ككائن مجنح، وعلاقة الكروبيم بالعاصفة ربما كانت أروّض فى سفر حزقيال، كما أن الشكل الطيحي ربما كان من أصل عبرى قديم، هذا وقد كان الكروبيم حارساً على الأشياء المقدسة وعلى شجرة الحياة وعلى التابوت فى معبد أورشليم. وينسب بعض الباحثين إلى أن الكروبيم ملائكة، بينما يرى آخرون أنهم مخلوقات، لأنهم لا يقومون بحمل الملائكة من حمل رسالة الله، وإنما يقومون بأعمال أخرى منها: أنها تظّل تابوت العهد بممثّالين لها، ومنها أنها تزين بصورها ستائر الخيمة التى كان موسى يصنعها ميكلاً، وأنها تفصل بين التابوت وقُدس الأقدس، ومنها أن تحمل الرب أو عرشه، ومنها أنها تزين بصورها المخفورة هيكل أورشليم، وينسب بعض الباحثين إلى أنها تشبه تماثيل أبى الهول المجنحة فى مصر وفينيقيا، والثيران المجنحة فى بابل وأشور، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أنها بالتأكيد تأثير قادم من الكنعانيين الفينيقيين، وإن كان هذا لا يمنع من القول بأن أشكالها المركبة من جسم أسد ورأس إنسان، إنما هو تأثير مصرى، أكثر من واضح. (تكوين ٣: ١٠، ١٢؛ مزمور ١٨: ١٠-١٢، ١٠٤: ٣؛ حزقيال ١٣: ١، ٢٤، ٢٨، ١٠: ١٣، ٥؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٧٩/٢؛ شبنو موسكافى، الحضارات السامية القديمة، ص ١٤٠، ٢٨٦-٢٩٧؛ وكنا؛

A. Lods, op.cit., p. 459-460; T. K. Cheyne, EB, I, 1899, Col. 741-743.; W.F. Albright, op.cit., p. 148, 216; O. Eissfeldt, CAH, II, Part II, 1975, p. 600-601.

(٢) صموئيل أول ٤: ٤-٨.

شعبه، يجب أن يكون مظهر سائداً في الدين القومي، غير أن هذه الإحساس بالثقة إنمما كان مختلطاً بشعور آخر، هو الرهبة والعجز في وجود الرب، وعلى أى حال، فلم يكن هذا الشعور المختلط غريباً على الإسرائيليين، فقد كان شائعاً لدى الساميين جميعاً، وقد عبروا عنه في كل فكرة قديمة خاصة بالتقديس^(١).

هذا وقد أطلق اصطلاح «مقدس» في الوثائق القديمة، وفي الأدب العبري بعامة، على كل شيء يتصل بالرب أو الآلهة، ليشير إلى أن هذا الشيء، أو ذاك الكائن، إنما هو محاط بهالة من القداسة لا يجوز ابتدالها، كما أن الاتصال بها ليس في كل الأحيان خير للإنسان، رغم أن الاتصال بالأشياء المقدسة - بطبيعة الحال - مرغوب فيه، لأن العلاقة مع الرب قد تجلب للإنسان قوى، وربما حياة خارقة للمادة^(٢).

وتروى التقاليد أن الإسرائيليين عندما استردوا تابوت العهد من بلاد الفلسطينيين، إنما قد مات سبعون^(٣) إسرائيلي، لأنهم قد تجرأوا ونظروا إلى ذلك التابوت المقدس، أو وفقاً لتقاليد أكثر احتمالاً فإن الإسرائيليين لم يظهروا فرحاً كبيراً بعودة التابوت^(٤)، وأن أهل «بيت شمس» قد صاحوا: «من يقدر أن يقف أمام الرب، الإله القدوس هذا، وإلى من يصعد عنه»^(٥). والكلمة المرادفة لمقدس، إنما هي «رهبة»^(٦) وأحياناً «غيور»^(٧)، والمرادف لكلمة تقديس «مجد»^(٨).

(١) A. Lods, op.cit., p. 248-249, 265-266; F. J. Leenhardt, La Notion de Saintete dans L'Ancien Testament, Paris, 1929.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 465.

(٣) نص التوراة يرى أنهم ٥٠٧٠ رجلاً. تقول التوراة «وضرب أهل بيت شمس، لأنهم نظروا إلى تابوت الرب، وضرب من الشعب خمسين ألف وسبعين رجلاً» (صموئيل أول ١٦: ١٩)، ثم انظر ما سبق أن ذكرناهما هنا (ص ٢٩٨) عن الآراء المختلفة عن هذا الرقم.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 466. (٥) صموئيل أول ٦: ٢٠.

(٦) إشعياء ٨: ١٣. (٧) يشوع ١٩: ٢٤.

(٨) إشعياء ٦: ٣. (٩) خروج ٦: ٧.

هذا ويتميز «يهوه»، بأنه ليس فقط «رب الجنود»، ولكن «قدس إسرائيل»، والعبرانيون شعب مقدس تخصص لخدمته، وهكذا خاطبهم في التوراة «واتخذكم لى شعباً، وأكون لكم إلهاً»^(١)، «وأنتم تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة»^(٢)، ولقد كانت قداسة يهوه على النقيض من نجاسته هو، ونجاسة إسرائيل، التى أوقعت على النبىء (إشعيا) الخزى والفزع فى الرؤيا^(٣) الرائعة التى دعتة إلى خدمة النبوة^(٤)، وتتمثل شريعة القداسة - كما فى سفر عاموس فى مطلب العدالة الاجتماعية، وكما فى سفر هوشع فى مطلب الإخلاص الشخصى - وخطيئة الشعب هى أنهم «أذلوا شريعة رب الجنود، واستهانوا بكلام قدوس إسرائيل»^(٥).

٨ - غضب يهوه:

كان الإسرائيليون أكثر الشعوب ميلا إلى أن يصفوا ربهم بالتجهم، الذى يتفق مع شخصية يهوه كـ «رب للعاصفة»، وربما كذلك مع طبيعته البركانية المنحدرة إليه من سيناء، ومن ثم فليس هناك تردد من ناحية الفكرة القائلة، أن كل ما حل بالقوم من مصائب إنما كان سببها يهوه، وخاصة تلك التى كانوا يصابون بها، أو تحل عليهم فجأة، كالقحط وأسراب الجراد التى تسبب المجاعات، فضلا عن الوباء والهزيمة، وعدم فهم الحكام، وعدم الاستجابة لنبوءات الكهنة، ورؤيا الأنبياء.

(١) خروج ١٩: ٦.

(٢) فى هذه الرؤيا تصور التوراة الربّ أو الله بصورة مادية صرفة، ولتقرأ هذا النص - كمشال - «فى سنة وفاة عزيا الملك، ولبت السيد (الرب) حالاً على كرسى عالٍ ومرتفع، وأتاهه تملأ الهيكل، السرافيم واقفون فوقه، لكل واحد ستة أجنحة، وبالثنين يغطى وجهه، وبالثنين يغطى رجله، وبالثنين يطير» (إشعيا ٦: ٢-٤).

(٣) انظر: إشعيا ٦: ١-١٣.

(٤) و.ج. دى بورج، المرجع السابق، ص ٧٨.

وكان من الضروري أن تبحث إسرائيل أسباب غضب ربها يهوه، حتى يكون العمل على تهدئة غضبه، وفي الواقع فإن إجابة إسرائيل عن أسباب غضب يهوه، لها مغزى كبير، لأنها تقدم لنا الكثير عن هذه العقيدة، فيما ينصل بالربط بين الدين والأخلاق^(١).

وفي الواقع فإنه لا يوجد في اليهودية وعى بالتفرقة بين الواجب الدينى والواجب الخلقى، وكل عمل سواء أكان صادراً عن الفرد أو المجتمع، يقع في مجال المسؤولية الخلقية، وكذلك ينطوى على طاعة أو عصيان الأمر الإلهي، لأن المجتمع (بيت إسرائيل) أيضاً كان يتألف برابطة شخصية يهوه كشخص ذي جسد واقعي، يتميز بأنه ينزع إلى آداب السلوك، عن وعى الجماعة الغريزية السابق للأخلاق، وكوحدة قائمة بذاتها عن المجتمع المصطنع الذي هو نتاج تعاقد من جانب الأفراد الذين ينظمون أعضاء فيه^(٢).

ووفقاً لما جاء في روايات الأنبياء الإسرائيليين وحواريهم؛ فيما بعد عصر السبي البابلي، فإن غضب يهوه، إنما كان بسبب ظلم الإنسان، لأن الشعب أو الجيل أو الفرد الذي ارتكب الجريمة، إنما قد حل عليه بالتأكيد غضب يهوه، ومن ثم فيمكن الاستدلال على غضب الرب بتنفيذ العدالة.

واعتقد الإسرائيليون - كما اعتقدت الشعوب القديمة الأخرى - أن ربهم (يهوه) ينتقم من الجرائم التي ترتكب بين الناس، أو على الأرض التي تقع في دائرة اختصاصه، ومن ثم فقد عاقب المذنبين، كما كان حامياً للآرامل، واليتامى والمقيمين الغرياء، وموقفاً عقابه الصارم على من يخرق العرف القومي، كما أنه هو وحده القادر على أن يعفو عن بعض الذنوب^(٣).

ومن ناحية أخرى، فإن غضب يهوه سوف يشتمل بوحشية لا حد لها،

(٢) و.ج. دى بورج، المرجع السابق، ص ٧١.

(١) A. Lods, op.cit., p. 466.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 467.

إن كان الأمر يتعلق بإساءة شخصية تتصل بذاته، ولا تصلح الكفارة في هذه الحالة، ويعبر الكاهن «عالي» (من عصر القضاة) عن هذا الأمر، لأحد أبنائه، بقوله : «إذا أخطأ إنسان إلى إنسان يدينه الله، فإن أخطأ إنسان إلى الرب فمن يصلى من أجله»^(١)، وكانت جريمة أبناء عالي أنهم أخذوا نصيبهم من القرايين المقررة لهم ككهنة، قبل أن يتلقى ربهم يهوه نصيبه^(٢)، وطبقاً لرواية أخرى، فإن جريمتهم أنهم قد أكلوا قبل الزوار الآخرين من الوجبة المقدسة^(٣)، ومن أجل هذه الإساءة، فقد سحقهم يهوه، وحرّم المناصب الكهنوتية على «بيت عالي» إلى الأبد، تقول التوراة - على لسان يهوه - «ولذلك أقسمت لبيت عالي، أنه لا يكفر عن شر بيت عالي بذيبة، أو بتقدمة، إلى الأبد»^(٤).

ولعل هذا الأمر، إنما يظهر بوضوح مدى اهتمام يهوه بعلاقة شعبه بشخصه، وعدم عفوّه لأية جريمة ترتكب ضد ذاته الشخصية، إذا ما علمنا أن أبناء عالي قد فعلوا كل ذنء وقلر مع نساء إسرائيل، ومع ذلك لم يكن عقابهما يتناسب مع عقاب جريمتها ضد التمدي على مقدسات يهوه، ذلك أن ولدى عالي - حفى وفينحاس - لم يكتفيا بطمعهما الجشع، بل كانا يرتكبان أقلر أنواع العبادة الوثنية وسط غابات وكروم شيلوه، ذلك أن الطقوس الشهوانية الدنسة، إنما كانت تمارس فى الأعياد الوثنية منذ القدم، ولكنها لم تكن تلنس الكهنة من نسل هارون، غير أن الشايبين إنما قد تسفلا جداً، حتى أنهما - رغم أنهما كانا متزوجين - لم يترددا عن إفساد النسوة اللاتى كن يترددن على المعبد المقدس للقيام بالخدمات التى كانت تتطلب عملاً يليق بالنساء^(٥).

(٢) صموئيل أول ١٥:٢-١٦.

(١) صموئيل أول ٢:٢٥.

(٤) صموئيل أول ٣:١٤.

(٣) صموئيل أول ٢:١٣-١٤.

(٥) ف.ب.ماير، حياة صموئيل النبى، ترجمة القس مرقس دلود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٢، ٣٥.

وسمع «عالي» بكل ما فعله بنوه بجميع بنى إسرائيل، وبأنهم كانوا يضاجعون النساء المجتمعات فى خيمة الاجتماع^(١)، ولكنه بدلا من إعلان الغضب الشديد، والتهديد العنيف، اكتفى بهذا التوبيخ اللطيف، «فقال: لماذا تعملون هذه الأمور؟ لأننى أسمع أموركم الخبيثة من جميع هذا الشعب، لا يا بني، ليس حسنا الخبر الذى أسمع، يتجملون شعب الرب يتعدون»^(٢).

هذا وتقدم النصوص يهوه على أنه متعصب لشعبه إسرائيل، حتى أنه لم يرد أى نص فى النصوص القديمة ما يشير - مجرد إشارة إلى وقوف يهوه ضد إسرائيل فى شجارها مع الأمم الأخرى، وقد نراه - فى بعض الأحيان يوقع إسرائيل فى قبضة أعدائها، لا لأن الأعداء على حق، ولكن لأن يهوه غاضب على شعبه، وفى الواقع، إن هذه إنما كانت سنة الشعوب القديمة، فقد كان المؤايون - مثلا - يفسرون الأحداث على نفس المنهج، إذ يرون أن هزائمهم إنما ترجع إلى غضب ربهم «كيموش» كما يبدو ذلك من نص الملك «مشع» على الحجر المؤاي^(٣).

وطبقا لروايات التوراة، فإن «يهوه» إنما يتحيز لشعبه إسرائيل، حتى وإن اضطر أن ينصحهم بخليعة الآخرين - كما فعل إبراهيم وإسحاق (وحاشاهما أن يكون كما صورتها تورا يهود) مع فرعون مصر، وأيمالك ملك جرار، وكما فعل يعقوب مع أبيه، عندما سرق أغنامه خاله لابان

(١) صموئيل أول ٧: ٢٢.

(٢) صموئيل أول ٧: ٢٢-٢٤.

(٣) انظر عن ترجمة النص: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى: التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٩١٩-٩٢١؛ نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٣/٣٩٧-١٣٩٩ وكذا:

W.F. Albright, ANET, p. 320-321; S.A. Cook, CAH, III, 1965, p. 372-373; J.B. Pritchard, ANEA, 1958, p. 209F; G.A. Cooke, The Text Book of North Semitic Inscriptions, Oxford, 1903, p. 1-14.

(وحاشا نبي الله أن يكون كذلك)، وذلك لأن هؤلاء الآباء إنما كانوا يمثلون لإسرائيل في علاقاتها مع غيرها من الأمم الأخرى، بل إن «يهوه» نفسه، إنما قد أمر الإسرائيليين على أيام الخروج بسرقة المصريين وإفساد حياتهم^(١).

وهناك أمثلة مشابهة عند تنفيذ القانون في إسرائيل القديمة، حيث نرى «يهوه» ينزل صارم عقابه بالأطفال جزاء وفاقاً لما اقترفت أيدي آبائهم من أثم^(٢) إذ كان الأطفال يقومون بدور البديل عن الآباء، ذلك لأن «يهوه» إنما «يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع»^(٣)، وه أن الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون^(٤).

وهكذا كان يهوه يقتص من جميع أفراد الشعب من أجل جريمة فرد واحد، وعلى الأخص إذا كان هذا الفرد ملكاً^(٥)، وفي الواقع فلقد كان هذا الإجراء واحداً من وسائل عدة، استخدمها «يهوه» للانتقام ممن يرتكبون الجرائم، وربما لجأ يهوه إلى القصاص من كل أفراد المجتمع، بغية أن يجبرهم على الإعلان عن الخطي، ومعاقبته^(٦)، ولعل كل هذا إنما يدل على أن العقاب الذي يتزله القضاة بالخطي لم يكن لإصلاح خطأ وقع على من اعتدى عليه، بقدر ما كان لرفع الشر عن الأمة حتى لا تتعرض آخر الأمر لغضب يهوه^(٧).

(١) تكوين ١٢: ١٠-٢٠، ١٨-١٠، ١٦-١١، ٢٧-١، ٣٥-٣٠، ٢٥-٣١: ٣١.

خروج ٢١: ٢٢-٢٧.

(٢) عدد ١٦: ٢٢، صموئيل ١٢: ١٢-٤.

(٣) خروج ٢٠: ٥.

(٤) حزقيال ١٨: ١٠.

(٥) صموئيل ١٨: ٢٤ لم تارن: سرور الأنفال، آية: ٢٥.

(٦) يشوع ٧-٨، صموئيل أول ١٤: ٣٧-٤٥، صموئيل ثان ٢١: ١-١٤.

(٧) A. Lods, op.cit., p. 468.

(٧)

هذا وقد كان القوم يعتقدون أن الطقوس الدينية قد تعبر عن شعور يهوه نحو الخطيئين، وربما تهدئ من ثورة غضبه، وبخاصة عندما يشم رائحة قربان كما يبدو ذلك واضحاً من قصة الطوفان^(١)، ومع ذلك فقد كان ليهوه أهواؤه الخاصة، «أتراف على من أتراف، وأرحم من أرحم»^(٢).

ولم يقرر المصدر اليهودي للتوراة، أن يهوه كان لديه سبباً لقبول قربان «هابيل» ورفض قربان «قايين» (قاييل)^(٣)، مما يدل على أن يهوه لم يكن فى حاجة لتقديم تفسير عن أعماله، وهكذا كان الإسرائيليون، رغم أنهم كانوا يؤثرون إتهام ربهم يهوه بالتحيز، إلا أنهم كانوا ينحنون فى رهبة وخشوع أمام أساليبه، واضحة كانت أم ملتوية، وربما قد أحسوا أن قوانين عدالة الرب، إنما تختلف عن تلك التى لبنى الإنسان، وهكذا لم يجد الإسرائيلي صعبوبة فى فهم نشاط الرب، ذلك لأنه إنما قد آمن من كل قلبه، بأن كل شئ ذو طبيعة خارقة العادة، إنما هو من عمل الرب^(٤).

هذا وقد وفر فى قلوب بنى إسرائيل، أن يهوه عندما يشاء أن يحطم فرداً من أمته، فإنه إنما يجعل وسائل ارتكابه الخطايا سهلة ميسرة، وهكذا فقد أرسل روحاً شريكاً لتثير رجال شكيم ضد أبيمالك^(٥)، ثم هو نفسه الذى «شدّد قلب فرعون، فلم يطلق بنى إسرائيل»^(٦)، وهو الذى شدّد قلوب أبناء على الكاهن «فلم يسمعوا صوت أبيهم، لأن الرب شاء أن يميتهم»^(٧)، وهو الذى جعل «رجعهم بن سليمان» يرفض بتمال أن يمنح رعاياه حقوقهم، ويوافق على طلباتهم العادلة لأن يهوه إنما أراد أن يبنى وعده، وينفذ وعيده، باتشقق الوحدة القومية لشعبه إسرائيل، ويقسم مملكة سليمان

(١) تكوين ٨: ٢١، وانظر: صموئيل أول ١٦: ١٩، قضاة ٩: ١٣.

(٢) خروج ٣٣: ١٩.

(٣) قارن النص العربى الحالى، تكوين ٤: ١-٢٦. ثم قارن: سورة المائدة، آية: ٢٧-٣٢.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 468. (٥) قضاة ٩: ٢٣.

(٦) خروج ١٠: ٢٠. (٧) صموئيل أول ٢: ٢٥.

بين ولده «رحبعام» وعبيده «يربعام»، «حتى يقيم الرب كلامه الذى تكلم به على يد أخيا الشيلونى»^(١).

وقد فعل «صدقياء» (٥٩٧-٥٨٦ ق.م) ملك يهوذا، الشر، لأن يهوذا إنما كان يبحث عن أسباب للإطاحة بدولة يهوذا^(٢)، وعندما غضب يهوذا على إسرائيل، فقد دفع «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) للقيام بتعداد عام للسكان، ومن ثم فقد كانت هذه الخطوة من جانب داود، سبباً فى وقوع البلاء على إسرائيل^(٣)، وبما له منزى أن المحرر المتأخر لسفر أخبار الأيام الأول، إنما قد ذهب - عند إعادة صياغة هذا النص - إلى أن الشيطان - وليس الرب - هو الذى أغوى داود ليقوم بإجراء إحصاء عام لإسرائيل^(٤).

وعلى الرغم من كل هذا، فإن الإسرائيلي القديم، إذا كان متأثراً بإدراك عام عند القوم، مؤداه: أن يهوذا إنما كان راغباً فى سعادة شعبه، وإن اعتزم - بما له من قداسة - أن يكون الحكم العدل بينهم، وأن هناك إمكانية أن يخطئ شخص ما دون قصد، فيغضب يهوذا، ولكن هذا الشخص إنما يظل بريئاً طاهر^(٥).

٩ - يهوذا والتضحية البشرية

عرفت بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم نظام الضحايا البشرية التى كانت تقدم على مذابح الآلهة، وعند دفن الملوك، وتدلنا حفائر «أور» السومرية على قدم تلك المائدة^(٦)، كما تشير التوراة إلى أن «السفروايميين»

(١) ملوك أول ١٢: ١٥.

(٢) ملوك ثان ٢٤: ١٣-٢٠.

(٣) صموئيل ثان ٢١: ١.

(٤) أخبار أيام أول ٢١: ١.

(٥) A. Lods, op.cit., p. 470.

(٦) انظر: حاس القاد، المرجع السابق، ص ١٧٢، وكذا:

Sir Leonard Woolley, Excavations at UR, London, 1963; Sir. Leonard Woolley, Ur, of the Chaldees, Lodon, 1950.

إنما كانوا يحرقون بينهم بالنار، كتقدمات لألهتهم الوثنية^(١)، ولم يكن المصريين^(٢) والسودانيون^(٣) والكتعمانيون^(٤) والموابيون^(٥) - وكذا سكان الجزيرة العربية^(٦) - بمنأى عن هذه العادة الوحشية^(٧)

وفى القرن العشرين قبل الميلاد، يبعث الله خليله إبراهيم نبياً ورسولاً، ولما كان الأنبياء هم الأسوة الحسنة التى يحتذى حذوها كافة الناس وخاصتهم، فقد أراد الله - جلّت قدرته - أن يجعل من خليله قدوة حسنة، ومثلاً أعلى لأرفع صور الإيمان، وأجلها فى تاريخ الإنسانية، وذلك حين تهيأ لها أن تدنو إلى كمال، ومن ثم فقد شاءت لإرادة الله تعالى لأبى الأنبياء، أن يحمل عبء الدعوة إلى إبطال هذه العادة، البالغة أبعد منازل القباحة، عادة التقرب إلى المعبود بدماء البشر - شذخاً بحجر، أو ذبيحاً بمعدة، أو حرقاً بنار - كما شاءت له إرادة الله أن يستبدل بهذه العادة القبيحة، عادة أجمل وأنفع وأكرم، فيجعل من دم الحيوان سلماً إلى فداء دم الإنسان^(٨).

وهكذا أعطى الله مثل حياً فى إبراهيم وإسماعيل - صلوات الله وسلامه عليهما - فى ضريبة الفداء، وهى فى مفترق الطرق، بين الهمجية

(١) ملوك ثان ١٧ : ٣١.

(٢) Walter B. Emery, Great Tombs of the First Dynasty, II, London, 1954, p. (٢) 142-158.

(٣) أحمد فخري، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٣٠، محمد بيومى مهران، مصر، ٤٠١/٢ - ٤٠٣.

(٤) ج. كوئتو، الحضارة الفينيقية، ترجمة محمد عبد الهادى شمرة، ومراجعة طه حسين، ص ١٤٥.

(٥) S.A. cook, CAH, III, 1965, p. 372. (٦) ملوك ثان ٣ : ٢٧، وكذا:

(٦) G. Bibby, Looking for Dilmun, London, 1970, p. 212.

K. Thorvildson, Kumal, 1962, p. 217-218. وكذا:

(٧) انظر: عن قصة التضحية البشعة بشىء من التفصيل، محمد بيومى مهران إسرائيل، الكتاب الأول: التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ١٦٢-١٧٤.

(٨) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٢٠، محمد بيومى مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ١٧٧/١ - ١٨٠، (الرياض ١٩٨٠م).

التي كانت لا تتورع عن الذبائح البشرية، وبين الإنسانية المهتدية التي لا تأبى
الفداء بالحياة، ولكنها تتورع عن ذبح الإنسان^(١)، فيأمر الله خليله بذبح
ولده، ثم يفتديه بذبح عظيم.

وقارئ القرآن الكريم واجد فيه ما يشير إلى هذا المعنى، في قوله تعالى،
من سورة الصافات، حكاية عن إبراهيم في خطاب ولده إسماعيل، عليهما
السلام، «يَا بَنِيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ، فَاتَّعِظْ مَاذَا تَرَى، قَالَ يَا
أَبَتِ افْعَلْ مَا تَأْمُرُ، سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ، فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ
لِلْجَبِينِ، وَتَادِيَاهُ أَنْ يَأْبِرَاهِيمَ، قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا، إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي
الْمُحْسِنِينَ، إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ، وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ^(٢)»

ولا ريب في أن انطلاق إبراهيم يدعو البشرية إلى إكرام نفسها،
والامتناع عن قربان البشرى، والاستغناء عنه بالقربان الحيواني، إنما كان
انطلاقاً مستتبلاً لا تتكاهده حدود، ولا تقيده قيود، ولا ييأس فيه أبو الأنبياء
عقبة تعترض ولا تلفاً يتوقع.

ومن هنا كان ارتباط هذه الحادثة ارتباطاً وثيقاً بظاهرة التضحية البشرية،
التي كانت تمارس في بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم، والحث على
استبدال ذلك التقليد بالتضحية الحيوانية^(٣).

(١) عباس المقاده، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢١٨-٢١٩.

(٢) سورة الصافات، آية: ١٠٢-١٠٧ وانظر: تفسير الطبري ٤٨/٢٣-٥٨، تفسير الطبرسي
٧١/٥-٧٨، تفسير أبي السرد ٥٤٣/٤-٥٤٦، تفسير روح المعاني ١٣/١٢٧-١٣٢، الجواهر
في تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوي جوهري، ١٩/١٨-٢٣، تفسير الفخر الرازي
١٥٢/٢٦-١٥٧، في ظلال القرآن ٦٢/٧-٦٦، أحكام القرآن للجصاص ٣٧٧/٣-٣٧٨،
تفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ٣٨٤/٣-٣٨٧، تفسير الكاشف محمد جواد مغنية
٣٤٨/٦-٣٥١، تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٣-٥٥٥٨، تفسير النيسابوري ٢٣/٦٦/٧٢ (نسخة
على هامش الطبري، طبعة بولاق، ١٣٢٨ هـ)، الدر المنثور في التفسير بالأنوار للسيوطي،
٢٧٩/٥-٢٨٤، تفسير ابن كثير ٢٢/٧-٣٠، تفسير النسفي ٢٧٢/٤-٢٧٤، تفسير الكشاف
٥٣/٤-٥٨.

(٣) رشيد الناصوري، المدخل في التطور التاريخي للتفكير المعنوي، بيروت ١٩٦٩، ص ١٧٤.

ومن عجب أن ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق - عليهما السلام - لم يكونوا على مستوى الدعوة، فبقيت فيهم عادة التضحية البشرية إلى ما بعد أيام موسى، ونزول التوراة في القرن الثالث عشر قبل الميلاد.

وهكذا تقدم لنا التوراة «يهود» - رب يهود - لا يختلف عن غيره من آلهة الشعوب الوثنية، يتطلب من بني الإنسان أضحاح بشرية «لا تؤخر ملء يديرك، وقطر معصرتك، وأبكار بنيك تعطيني»^(١)، فإذا ما نذر امرؤ ابنه للرب في لحظة من لحظات الضعف النفسي والتهوس الديني، لم يكن له أن يعدل عن ذلك، وأن يفتدى ولده بالمال، وإنما عليه أن يسوق بنفسه فائدة كبده إلى حيث يجرع كأس الموت.

تقول التوراة : «كل محرم يحرمه إنسان للرب من كل ماله، من الناس والبهائم ومن حقول ملكه، فلا يباع، ولا يفك، إن كل محرم يحرم من الناس لا يفدى، يقتل قتلاً»^(٢)، وتقول : «كان جوع في أيام داود ثلاث سنين، سنة بعد سنة، فطلب داود وجه الرب، فقال الرب: هو لأجل شاول ولأجل بيت الدماء لأنه قتل الجيمونيين... فلنمط سبعة رجال من بنيهم فتصلبهم للرب في جمعة شاول مختار الرب، فقال الملك: أنا أعطى، فأخذ الملك ابني رصفه وآية اللذين ولتتهما لشاول، أرموني ومفجيوشت، وبني شاول الخمسة الذين ولتهم لعشرايل ابن برزلاي المحولي، وسلمهم إلى يد الجيمونيين، فصلبواهم على الجبل أمام الرب»^(٣).

(١) خروج ٢٢، ٢٩، ويذهب بعض الباحثين إلى أن هذه الترجمة إنما تصورها بدقة، ومن ثم فالترجمة الصحيحة هي: «لا تتوان في تقديم باكورة ما ينضج من ثمرك، وما تنصر من عذرك، وهب لي البكر من ولدك» (عصام الدين حنفي ناصف، اليهودية في العقيدة والتاريخ، القاهرة ١٩٧٧، ص ١١٠).

(٢) لاويون، ٢٧: ٢٠-٢٩.

(٣) صموئيل ثان ٢١: ١-٩.

وتبلغ التضحية بالبشر ذروتها فى قصة «يفتاح الجلعادى»، وهى قصة يرمز بها إلى التضحية بآلهة عنزراء، ذلك أن يفتاح هذا إنما قد نذر لربه يهوه: «إن دفعت بنى عمون ليدى، فالخارج الذى يخرج من أبواب بيتى للقاتل عند رجوعى بالسلامة من عند بنى عمون، يكون للرب، وأصعبه محرقة»^(١).

وهكذا ما أن يعود «يفتاح» من معركته ضد العمونيين منتصرا^(٢)، ويصل إلى «المصفاة» - على مبعده ٨ كيلا إلى الشمال الشرقى من اورشليم - حتى تكون ابنته هى أول من يهب «للقائه بدفوف ورقص، وهى وحيدة، ولم يكن له ابن ولا ابنة غيرها، وكان لما رآها أنه مزق ثيابه، وقال: آه يا ابنتى، قد أحزنتنى حزنا، وصرت بين مكدرى، لأنى فتحت فمى إلى الرب، ولا يمكننى الرجوع»، وهكذا اضطر يفتاح أن يفى بندره، ويذبح ابنته قربانا لربه يهوه، بعد شهرين من قدومه، ذلك لأن ابنته إنما طلبت منه «أن اتركنى شهرين، فأذهب وأنزل على الجبال، وأبكي عزراويتى أنا وصاحباتى»، ومن ثم فقد «صارت عادة فى إسرائيل أن بنات إسرائيل يذهبن من سنة إلى سنة، لينحن على بنت يفتاح الجلعادى أربعة أيام فى السنة»^(٣).

وهكذا بقى الإسرائيليون، حتى عصر القضاة، يمارسون التضحية البشرية لإرضاء لربهم يهوه، المتعطش إلى الدماء أبدا، ويدعو لما كتبه «ميشا» النبىء (٧٤٠-٧٠١ ق.م)، وما كتبه النبىء «إرمياء» (٦٢٦-٥٨٠ ق.م)، وما كتبه النبىء «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م)، أن اليهود لم يتفكروا يحرقون بينهم وبناتهم قرابين لربهم يهوه، حتى عصر متأخر غدت فيه التضحية بين الإنسان أمرا يبعث على النفور، ويثير الحق، فاعتاض القوم عن الأضحيات البشرية أضحيات من الخراف.

(١) قضاة ١١: ٣٠-٣١.

(٢) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 157-158.

(٣) قضاة ١١: ٢٢-٤٠.

وهكذا رأينا النبي «إرميا» يؤنب قومه على أنهم «بنو مرتفعات توفة في وادي ابن هنوم»^(١) ليحرقوا بينهم وبناتهم بالنار^(٢)، بل إن الأمر إنما قد استمر كذلك على أيام السبي البابلي، وهكذا رأينا النبي «إشعيا» الثاني (عاش في بابل حوالي عا ٥٤٠ ق.م)، يقول لهم : «يا بني الساحرة، نسل الفاسق والزانية... المتوقدون إلى الأصنام تحت كل شجرة خضراء، القاتلون الأولاد في الأودية، تحت شقوق المعازل»^(٣).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن التوراة، إنما تشير في بعض نصوصها أنها تحرم على بني إسرائيل أن يعطوا أبنائهم قرباناً إلى الله تعالى^(٤)، كما تنص في سفر اللاويين على عقوبة الرجم لمن يعطي ولده قرباناً لإله العمونيين (مولك)، وقد كانوا يقدمون له ذبائح بشرية، ولاسيما من الأطفال^(٥).

غير أن «يهوه» - رب يهود، ومثل التوراة على أنبيائهم - ليس بمستطيع أن يتصل بما أسلف من أوامر، وأن ييهت من خلو أنبيائه في وجوههم، ويجيبهم بالتكذيب، فكان عليه أن يلتصم لنفسه علماً من إصداره تلك الأوامر التي جاء اليوم يفسخها، ويبرر فرضها عليهم فيما مضى، «تمرد على بيت إسرائيل في البرية، لم يسلكوا في فرائضي ورفضوا

(١) وادي ابن هنوم: وهو في العمرة Ge-Hinnom، وانتقل هذا اللفظ إلى العيشية، فأصبح Ge-hannam - بالجمع المصرية - ثم انتقل إلى العربية فهو «جهنم»، وبعد أن كان علماً على الوادي الذي يمر إلى الجنوب والغرب من مدينة القدس، وبهذا الآن «وادي الربا» أو «وادي الربابة»، ويسمى الجزء الشرقي منه «توفة» وكان الوثنيون يقرّبون صبياتهم في هذا الوادي، حتى أطلق عليه «وادي القتل» (قاموس الكتاب المقدس، ١٠٠٣/١-١٠٠٤).
عصام الدين حفي ناصف، المرجع السابق، ص ١١٢-١١٣.

(٢) إرميا ٧: ٣١. (٣) إشعيا ٥: ٣-٥.

(٤) خروج ٢٢: ٩.

(٥) لاوي ١٨: ٢١، ٢٠: ٢، قاموس الكتاب المقدس ٧٢١/٢.

أحكامى التى إن عملها إنسان يحيا بها، ونجسوا سبوتى كثيرًا، فقلت أنى أسكب رجزى عليهم فى البرية لإفنائهم... ورفعت لهم يدى فى البرية لأفرقهم فى الأمم وأذريهم فى الأراضى... وأعطيتهم أيضاً فرائض غير صالحة، وأحكاماً لا يحيون بها، ونجستهم يعطلاياهم، إذ أجازوا فى النار كل فاتح رحم لأبيدهم، حتى يعلموا أنى أنا الرب»^(١).

وهذا يعنى أن يهوه إنما قد أنزل على شعبه إسرائيل هذه الشريعة الفاسدة عن عمد، وفرض عليهم التضحية بأفلاذ أكبادهم، بغية إيفائهم والتكيل بهم، ليعلموا أنه الرب»^(٢).

لقد كان يهوه دائماً طلبوا للقرايين، ولطالما عمرت مائدته بألوان من لحوم الأطفال والرجال والأبقار والأغنام، فما أن ارتوى بدمائهم المسفوحة، حتى طابت نفسه، وأصبح يؤثر المال الصامت: الذهب والفضة، على صنوف اللحوم جمعاء، فمضى يحض بعض الخلق على اقتداء بنيهم، وأداء مال القدية إليه^(٣)، تقول التوراة «وكل بكر إنسان من أولادك تقديه»^(٤)، وتقول «كل بكر من بنيك تقديه»^(٥) وتقول «غير أنك تقبل فداء بكر الإنسان، وبكر البهيمة النجسة، تقبل فداء»^(٦).

(١) حزقيال ٢٠: ١٣-٢٦.

(٢) عسلم الدين حفى ناصف، المرجع السابق، ص ١١٣.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١١٣. (٤) خروج ١٣: ١٢٠.

(٥) خروج ٣٤: ٢٠. (٦) عدد ١٨: ١٥.

الفصل الثالث

اليهود بين التوحيد والتعدد

١ - عصر ما قبل موسى:

لا ريب في أن يعقوب أو إسرائيل - جد بني إسرائيل الأكبر - إنما كان واحداً من تلك الصفوة المختارة من عباد الله، الذين اختارهم الله من بين خلقه، ليكونوا حملة رسالته إلى الناس، ولا ريب كذلك في أن يعقوب، إنما قد شارك أباه إسحاق - كما شارك أبوه جده إبراهيم من قبل - في الدعوة إلى الله، ونيل الوثنية، ورفع علم التوحيد، وإقامة الملة السمحة الصحيحة، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١)

وهكذا كان يعقوب في نظر الإسلام - كما كان أبوه وجده من قبل - مسلماً، يعبد الله، ويدعو الناس إلى عبادته، ولم يشرك به أحداً، ذلك لأن الإسلام - في لغة القرآن العظيم^(٢) - ليس اسماً لدين خاص، وإنما هو اسم للدين المشترك، الذي هتف به كل الأنبياء، وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء^(٣)، ومن ثم فإن الإسلام شعار عام يدور في القرآن على ألسنة الأنبياء وأتباعهم، منذ أقدم العصور التاريخية إلى عصر البعثة المحمدية^(٤).

غير أن تورا يهود تأبى إلا أن تخالط توحيد يعقوب - أو على الأقل أهل بيته - بشيء من ريبة، فيألي جانب أسطورة المصارعة المشهورة بين الله

(١) سورة البقرة، آية: ١٣٢؛ وانظر: تفسير الطبري ٩٣/٣-٩٦ معاني القرآن للقرطبي ٨٠/١-٨١؛ تفسير المنار ٣٩٠/١-٣٩٣؛ تفسير القرطبي، ص ٥١٩-٥٢٣؛ تفسير ابن كثير ٢٦٩/١-٢٧٠؛ وانظر: تكملة ٢٢/٢٢-٣٢.

(٢) انظر: سورة البقرة، آية: ١٣٢-١٣٣؛ سورة آل عمران، آية: ١٦٧؛ سورة المائدة، آية: ١١١؛ سورة يونس، آية: ٧٢؛ سورة النمل، آية: ١٠-٣١.

(٣) محمد الروي، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١.

(٤) محمود الشرقاوي، الأنبياء في القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠، ص ٧٥-٧٦.

ويعقوب^(١)، نقرأ فى التوراة أن يعقوب - عليه السلام - عندما أراد العودة بزوجاته وأولاده من ديار خاله «لابان» فى «حازان»، إنما قد سرقت زوجه «راحيل» أصنام أبيها وأخذتها معها، مما اضطر «لابان» وبنوه إلى اللحاق ببركب يعقوب، معاتبين إياهم على سرقة أصنامهم، جادين فى طلبها، غير أن راحيل سرعان ما خادعتهم، عندما «أخذت الأصنام ووضعتها فى حداجة الجمل، وجلست عليها»، ثم ادعت بعد ذلك أنها لا تستطيع القيام من مكانها، لأنها فى الهيبس^(٢).

ولست أدري : كيف قبل كسبة التوراة أن يصوروا لنا راحيل - وهى زوج نبيّ، وأم نبيّ - سارقة لأصنام أبيها، ثم وهى مخادعة له، وذلك حين خبأت الأصنام فى حداجة (هودج) الجمل، وجلست عليها، بل وادعت كذباً على أبيها «لابان» أنها لا تستطيع النهوض من مكانها، لأن عليها «عادة النساء» ؟ فهل كانت زوج نبيّ الله يعقوب - وأم ولده الصديق يوسف، عليهما السلام - ما تزال على الشرك ؟ وقد مضى على زواجهما من يعقوب سنين عدداً.

فى الواقع، إننى لا أظن أن هناك باحثاً بقادر على أن يجد لذلك تبريراً مقبولاً لدى ذى عقل، فضلاً عن أن يتفق ذلك التبرير مع نبوة يعقوب، إلا إن كان يريد أن يؤمن بحرفية كل ما جاء فى التوراة، أيّا كان هذا الذى جاء فيها^(٣).

بل إن التوراة إنما تذهب كذلك، إلى أن الله - جلّ وعلا - قد تراءى للابان فى الحلم - مع أنه وثني، ولم يلحق بيعقوب إلا ليأخذ أصنامته التى سرقتها ابنته راحيل زوج يعقوب - وقال له : «احترز من أن تكلم يعقوب

(١) انظر التفصيلات فى : محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول : التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص ١٩٩-٢٠٥.

(٢) تكوين ٣١: ٩-٣٥.

(٣) انظر : محمد يوسى مهران، المرجع السابق، ص ١٩٦-١٩٩.

بخير أو شر^(١)، وإن كان «لابان» لم يحتز، وكلم يعقوب، ولكنه جنح آخر الأمر إلى السلم، بل وقطع معه عهد سلام، على نصب هناك، فى جبال جلعاد، شرقى نهر ييوق، ودعاها يعقوب، «جلعيد» (رجمة الشهادة)، وأشهد هذه الرجمة - فضلا عن الله نفسه - على هذا العهد، على أن يكون إله إبراهيم وآلهة ناحور (أخى إبراهيم وجد لابان) قاضية، فيما يشجر بين يعقوب ولابان من خلاف فى تنفيذ هذا العهد^(٢).

ولست أدري: كيف جاز كل ذلك على كتبة التوراة، وكيف قبلوا أن يقيم يعقوب الأنصاب، وأن يشهدا على العهد بينه وبين خاله لابان؟ ثم كيف قبلوا أن يترأى الله للوثنيين فى المنام؟ بل كيف قبلوا أن يجمعوا بين إله إبراهيم وبين آلهة ناحور فى القضاء فى أى خصام يشجر بين لابان ويعقوب، وهل علم الذين يدعون لهذه التصوص، ما يدعون من قداسة، أن تلك كانت عادة الشعوب الوثنية القديمة، وعلى سبيل المثال، تلك المعاهدة التى عقدت بين «رعسيس الثانى» (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م) و«خاتوسيل الثالث» (١٢٧٥-١٢٥٠ ق.م) ملك الحيثيين، حوالى عام ١٢٨٥ ق.م، وأشهد كل منهما عليها أربابه، وأن ذلك إنما كان - فيما يرى المؤرخون - دليلا على استعداد كل من الدولتين للاعتراف بآلهة الدولة الأخرى، فهل كان الأمر كذلك بين لابان ويعقوب^(٣).

ويستمر الإسرائيليون - رغم ما جاء فى روايات التوراة - على إيمانهم برؤسهم الواحد الأحد، على أيام الصديق - كما كانوا على أيام يعقوب وإسحاق وإبراهيم - وينفرد القرآن الكريم بذكر دعوة يوسف، وهو فى

(٢) تكوين ٣١: ٤٥-٥٤.

(١) تكوين ٣١: ٢٤.

(٣) انظر: عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٢٢٤، وكذا: J.A. Wilson, op.cit., p. 248.

A.H. Gardiner, JEA, 6, 1920, p. 201-202.

وكذا:

ASAE, 15, p. 181F.

وكذا:

PM, II, p. 49F.

وكذا:

السجن، إلى توحيد الله، وبث العقيدة الصحيحة، ويظهر جلياً في هذه الدعوة لطف مدخله إلى النفوس، وسيره خطوة خطوة في رفق وتؤده، قال لصاحبيه في السجن: «لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا، ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي، إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ، وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ، مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ، ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ»^(١)، ثم يتوغل في قلوبهما أكثر، ويفصح عن دعوته، ويكشف عن فساد اعتقاد قومهما، بعد ذلك التمهيد الطويل^(٢): «يَا صَاحِبِي السِّجْنِ عَارِبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أُمُّ اللَّهِ الْوَاحِدَ الْقَهَّارُ»^(٣).

وما أن يخرج يوسف من السجن، ويصبح على خزان الأرض أميناً، بعد أن كان في زوايا الأرض سجيناً، حتى يستدعى أباه وإخوته من كنعان للإقامة معه في أرض الكنانة الطيبة، ثم تمضي الأيام، وتمر السنون، وتطول إقامة بنى إسرائيل في مصر إلى قرون - ربما تجاوزت الأربعة^(٤) - ينسى الإسرائيليون خلالهما دعوة التوحيد، التي نادى بها الآباء من أنبياء الله الكرام، وينغمسون في وثنية مفرقة في التعدد، فيتعبدون إلى آلهة مصر، فضلاً عن آلهة ساداتهم الهكسوس^(٥).

(١) سورة يوسف، آية: ٢٧-٢٨، ونظر: تفسير المنار ١٢/٢٥٠-٢٥٣، تفسير القرطبي، ص ٣٤١٧-٣٤٢٠، تفسير ابن كثير ٤/٣١٤-٣١٥، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١٩/٤، تفسير الطبري ١٠٠/١٦-١٠٤.

(٢) محمد رجب البيومي، البيان القرآني، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٢٥، التهامي نفرة: سيكولوجية القصة في القرآن، تونس ١٩٧٤، ص ٥٣.

(٣) سورة يوسف، آية: ٣٩.

(٤) خروج ١٢: ٤٠، ثم قارن: تكوين ١٥: ١٣.

(٥) يشوع ١٤: ١٤، حزقيال ٤٠: ٤-٨.

٢ - عصر موسى

قبل مولد موسى عليه السلام، بفترة لا نستطيع تحديدها على وجه اليقين، تغير حال بنى إسرائيل فى مصر، من عز إلى ذل، ومن رخاء إلى فاقة، ومن حرية إلى عبودية، لأسباب سبق لنا مناقشتها فى غير هذا المكان^(١)، وذلك حين «أمر فرعون جميع شعبه، قائلا، كل ابن يولد (لبنى إسرائيل) تطرحونه فى النهر، لكن كل بنت تستحيونها»^(٢)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فى الأَرْضِ، وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ، يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسَاءَهُمْ»^(٣)، ويقول: «وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ، يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكَ، وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكَ، وَفِي ذَلِكَ بِلَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَظِيمٌ»^(٤).

وفى فترة الاضطرابات العصبية هذه، التى سلبت الله فيها فرعون على بنى إسرائيل، يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم، فى هذه الظروف القاسية، ولد موسى عليه السلام، والذى حمل دعوة الوحدة، والعودة إلى دين الآباء الأولين - دين إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف عليهم السلام - ورغم أن التوراة قد أشارت فى وضوح إلى إيمان بنى إسرائيل بموسى ودعوته، حيث «مضى موسى وهارون وجمعا جميع شيوخ بنى إسرائيل، فتكلم هارون

(١) محمد يومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول، التاريخ، ص ٢٦١-٢٨٢، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٢) خروج ١: ٢٢.

(٣) سورة القصص، آية: ٤٤، وانظر: تفسير ابن كثير ٣/٢٧٩-٢٨٠، تفسير روح المعاني ٢٠/٤٢٢-٤٢٤.

(٤) فى ظلال القرآن ٢٠/٢٦٧، تفسير القرطبي، ص ٤٩٦٢-٤٩٦٥.

(٥) سورة البقرة، آية: ٤٩، وانظر: تفسير الطبرسي ٢/٢٣١-٢٣٥، تفسير الطبرسي ٢/٣٦١-٣٦٩.

تفسير روح المعاني ١/٢٥٢-٢٥٤، تفسير القرطبي، ص ٢٢٥-٢٣٠، الدر المنثور فى التفسير

بالمأثور ١/٦٨-٦٩، فى ظلال القرآن ١/٧٠-٧٣، الجواهر فى تفسير القرآن الكريم

١/٥٩-٦١، تفسير الكشاف ١/١٣٧-١٣٨، تفسير ابن كثير ١/١٢٨-١٣٠، تفسير البحر

المحيط ١/١٨٧-١٨٨، تفسير المنار ١/٣٠٨-٣١٣.

بجميع الكلام الذى كلمُ الربُّ موسى به، وصنع الآيات أمام عيون الشعب،
فآمن الشعب^(١).

غير أن التوراة سرعان ما تعود مرة ثانية، فتقول إنهم «لم يسمعوا لموسى
من صغر النفس، ومن العبودية القاسية»، رغم ما وعدهم به موسى من إنقاذ
لهم من استعباد المصريين لهم، ومن اتخاذهم شعباً مختاراً لربِّ إسرائيل
(يهوه)، وإدخالهم إلى الأرض التى نفيض لبناً وعسلاً، وبمعنى آخر رغم ما
يزعمون من دعوة موسى إياهم بأنهم «شعب الله المختارة»، وبأنهم سيموتون
كنعان - أو أرض الميعاد، كما يسمونها - وبأن مجاثمهم من عذاب المصريين
واستعبادهم إياهم، إنما سوف تكون عن قريب، رغم ذلك كله، فإنهم لم
يؤمنوا بموسى، وبدعوة التوحيد التى جاء بها، بسبب صغار فى نفوسهم من
جاء العبودية القاسية^(٢)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى «فما
آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم، وإن
فرعون لعالٍ فى الأرض، وأنه لَمِنَ المُسرِفِينَ»^(٣).

وهكذا يبدو واضحاً إلى أى مدى قد أذل الاستعباد قوم موسى، وأفسد
طباعهم، فأعرضوا عن الحق، وأصبحوا لا يملكون من أمر أنفسهم شيئاً،
فلقى منهم نبيهم العنت الشديد، فضلاً عن التهم الكدوب.

ثم صراحة ودون مواربة، إذ تعزى إليه شوائب من وثنية، فهو صاحب
«حية النحاس»، «نحشَتَان»، صنعها يديه ورفعها أمام القوم على سارية، هى
من أسباب غواية بنى إسرائيل، يقدمون لها القرابين متعبدين، فيسحقها
«حزقياه» ملك يهوذا (٧١٥-٦٨٧ ق.م) ضمن ما كان قد حطم من
أصنام^(٤).

(١) خروج ٢٩: ٣١. (٢) خروج ٦: ٩-٦.

(٣) سورة يونس، آية ٨٣؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٥/١٦٢-١٦٧، تفسير ابن كثير

٤/٢٢٢-٢٢٣؛ تفسير القرطبي، ص ٣٢٠٨، تفسير المنار ١/٣٨٢-٣٨٤.

(٤) عدد ٢١: ٩؛ ملوك ثان ١٨: ٤؛ حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى تورات اليهود، ص ٦.

ومن عجب أن هذا يحدث من بنى إسرائيل مع نبيهم الكريم - موسى عليه السلام - فى الوقت الذى يؤمن به السحرة المصريون - الذين جاء بهم فرعون ليواجه بهم معجزات موسى، يعد أن اعتقد أنها نوع من السحر الذى تعلمه فى مصر - الأمر الذى فوجئ به فرعون، وكاد أن يتميز غيظاً، وقال: «أمنتكم له قبل أن أذن لكم، إنه لكبيركم الذى علمكم السحر، فلا قطعاً أيدىكم وأرجلكم من خلاف، ولأصلبكنم فى جدوج النخل، ولتعلمن أننا أشد عذاباً وأبقى، قالوا لئن نؤثرَكَ على ما جاءنا من البينات، والذى فطرنا فاقض ما أنت قاضٍ، إنما تقضى هذه الحياة الدنيا، إنا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا، وما أكرهتُنَا عليه من السحر، والله خير وأبقى» (١).

وما إن يكتب الله لموسى النصر على فرعون، وينجح فى الخروج بقومه من قبضته، حتى يعود الإسرائيليون، مرة أخرى إلى الوثنية، وعبادة الأصنام، وفى الواقع فإن التراث الدينى اليهودى ليزخر بأدلة لا تقبل الشك، على أن اليهود الذين رافقوا موسى لم يكونوا أكفأ لحمل عبء التوحيد وفلسفته التجريدية الروحية الرفيعة، ولم يجدوا فيما تقدمه الديانة الجديدة ما يشبع حاجتهم إلى الاعتبارات المادية، بل إنه لا يفهم من حادث واحد من حوادث الرحلة أن القوم كانوا يؤثرون الفرار حرصاً على عقيدة دينية، فإنهم أسفوا على ما تمودوه من المراسيم الدينية فى مصر، وودوا لو أنهم يعودون إليها، ويميدونها منسوخة ممسوخة فى الصحراء (٢).

ومن ثم فلم يكذب بنو إسرائيل يمضون مع موسى بعد خروجهم من البحر، ونجاتهم من آل فرعون، حتى رأوا قوماً يعبدون أصناماً لهم، فنسوا كل ما كانوا يذكرونه من آيات الله، ونجاتهم مع موسى، وقالوا ما حكاه القرآن، حيث يقول: «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر، فأتوا على قوم يكفون

(١) سورة طه، آية: ٧١-٧٣.

(٢) عباس المقاد، مطلع النور - أو طوابع البهجة المحمدية، طر الهلال، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٠٧.

على أصنامهم لهم، قالوا يا موسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون، إن هؤلاء متبر ما هم فيه، وباطل ما كانوا يعملون^(١)، وه الفاء في قوله تعالى «فأتوا» تفيد - كما هو معروف - الترتيب والتعقيب، ومعنى ذلك أنه لم يمض وقت بعد خروجهم من البحر، ونجاتهم من الهلاك، حتى عادوا إلى الوثنية التي ألفوها، وألفوا اللل معها، وهذا يدل على أن الإيمان لم يخالط بشاشة قلوبهم، ولم يتمكن من ضمائرهم ومشاعرهم، ولم يثمر فيهم الثمرة الطيبة لكل شجرة طيبة، وإنما كان إيمانهم بموسى إيمانًا بإمامته وزعامته، لا إيمانًا بالله الذي خلقه وسواه^(٢).

وهكذا لم يمض طويل وقت، حتى كانت الردة الثانية - بعد فشل الأولى - مثلة في قصة «المجل»، والتي جاءت في التوراة^(٣) والقرآن الكريم^(٤)، حيث يقول سبحانه وتعالى «وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا، اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ، وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا، قالوا لئن لم يرحمنا ربنا وينفّر لنا لنكونن من الخاسرين، ولما رجّع موسى إلى قومه غضبان أسفًا، قال بحسما خلفتموني من بعدي، أعجلتم أمر ربكم، وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه، قال ابن أمّ إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني، فلا تشمت بي الأعداء، ولا تجمعلني مع القوم الظالمين، قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين، إن الذين

(١) سورة الأعراف، آية: ١٣٨-١٣٩، وانظر: تفسير المنار ٩/٩١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم

٢١٥/٤-٢١٦، تفسير الطبري ١٣/٨٠-٨٤، تفسير القرطبي، ص ٢٧٠٩-٢٧١٠، تفسير

الجلالين، ص ١٥٤، تفسير ابن كثير ٣/٤٦٤-٤٦٥.

(٢) عبد الرحيم فودة، من معاني القرآن، ص ١٩٣-١٩٤.

(٣) خروج ٣٢: ١-٢٨.

(٤) سورة الأعراف، آية: ٥١، ٥٤، ٩٢-٩٣، سورة النساء، آية: ١٥٣، سورة الأعراف، آية:

١٤٨-١٥٢، سورة طه، آية: ٨٣-٩٨.

اتخذوا العجلَ سَيِّئَالَهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وكذلك يجزى الْمُفْتَرِينَ^(١).

وليس هناك من ريب في أن هذا، إنما كان - مرة أخرى - من تأثير الديانة المصرية على بنى إسرائيل، ذلك أن عبادة العجل في مصر، إنما هي جد عميقة الجذور، إذ ترجع إلى ما قبل عصر موسى بكثير - إلى أيام الأسرة الأولى المصرية^(٢)، حوالى عام ٢٢٠٠ ق.م - ثم استمرت حتى ظهور المسيحية وغلبتها عليها.

وهكذا بقيت الوثنية راسخة في قلوب بنى إسرائيل، حتى بعد انفلاق البحر لهم، وحتى بعد أن جاوزوه على ييس، وحتى بعد أن من الله عليهم بالمن والسلوى، وحتى بعد أن استمعوا موسى فضرب الحجر بعصاه، فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً، لكل سبط من الأسباط مشربهم، وحتى بعد أن نزلت عليهم شريعة تحذرهم من اتخاذ آلهة أخرى غير الله، حتى بعد هذا كله، فإن الإسرائيليين سرعان ما زاغوا عن الطريق المستقيم، وكفروا بالله الواحد الأحد، «وصنعوا لهم عجلاً مسبوكة وسجدوا له وذبحوا، وقالوا: هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر»^(٣)، وهو ما سوف يفعلون - كما سنرى - في دويلة إسرائيل على أيام «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ ق.م)، وبعد موت سليمان، عليه السلام، مباشرة.

(١) سورة الأعراف، آية: ١٤٨-١٥٢، وانظر: تفسير أبى السعود ٤٠٦/٢-٤٠٩، تفسر روح المعاني ٦٧/٩-٧٠، تفسير الطبرى ١١٧/١٣-١٣٦، الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٢١٩/٤-٢٢١، تفسير الجلالين، ص ١٥٥، تفسير القرطبي، ص ٢٧٢٠-٢٧٢٨، تفسير الكشاف ١١٨/٢-١٢٠، تفسير الطبرى ٢٦/٩-٣٢، تفسر الفخر الرازى ١٠٨/١٥-١١١، تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣-٤٧٥، تفسير القاسمى ٢٨٥٩/٧-٢٨٦٤، تفسير المنار ١٧٢/٩-١٧٣.

(٢) Walter B. Emery, Archaic Egypt, (Penguin Books), 1963, p. 124.

(٣) خروج ٣٢: ٨.

ولعل من الأهمية بكان الإشارة هنا إلى أن الإسرائيليين جميعاً - فيما يرى باروخ سبينوز^(١) - قد عبدوا العجل الذهبي، باستثناء اللاويين، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كان اللاويون - فيما يرى سيجموند فرويد^(٢) - هم بطانة موسى من كهنوت مصرى، فإن المصريين وحدهم هم الذين لم يعبدوا العجل، أو قل هم وحدهم الذين عبدوا رب موسى عن عقيدة، لم تضعف حتى أمام وعيد فرعون وتهديده^(٣).

٣ - عصر القضاة

عندما خرج البدو الإسرائيليون، الذين لا ثقافة لهم، من صحراء التيه، ليستقروا بفلسطين، وجدوا أنفسهم أمام أمم قوية متمدنة منذ زمن طويل، فكان أمرهم كأمر جميع العروق الدنيا التي تكون في أحوال مماثلة، فلم يقتبسوا من تلك الأمم سوى أحسن ما فى حضارتها - أى لم يقتبسوا غير عيوبها وعاداتها الضارة، ودعاراتها وخرافاتها - فقرَّبوا القربان للآلهة، عشتارت وبعل ومولك، بل إنهم قرَّبوا لهذه الآلهة الأجنبية أكثر مما قرَّبوا لربهم «يهوه»، كما كانوا يعبدون آلهة على هيئة عجول، ويضعون أبناءهم فى ذرعان محمرة من نار «مولك» ويحملون نساءهم على البغاء المقدس فى المشارف^(٤).

وعلى أى حال، فلقد كانت السمة الدينية العامة التي يتميز بها عصر القضاة هو الردة عن عبادة «يهوه» - رب يهود - وعبادة الآلهة الأجنبية، وفى مقدمتها بعل وعشتارت، وهكذا نقرأ فى سفر القضاة من التوراة أنه

(١) باروخ سبينوز، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفي، القاهرة ١٩٧١، ص ٤١٥.

(٢) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, New York, 1939. (٢)

(٣) انظر عن «قصة العجل الذهبي» بالتفصيل: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول:

التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩، ط ١٩٧٨.

(٤) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص ٢٠.

أعقب موت «يشوع»... فنتى موسى وخليفته - فترة زاغ فيها بنو إسرائيل عن عبادة الواحد القهار، واتجهوا نحو عبادة «بعل» و«عشتارت»، فسلط الرب عليهم من أذلهم وهنا عادت خراف بيت إسرائيل الضالة إلى ربها ندعوه أن يكشف عنها الغمة، «فأقام لهم قضاة، كان الرب مع القاضى، وخلصهم من يد أعدائهم كل أيام القاضى لأن الرب ندم من أجل أتيتهم بسبب مضايقتهم وزاحميتهم، وعند موت القاضى كانوا يرجعون ويفسدون أكثر من آباؤهم بالذهاب وراء آلهة أخرى ليعبدوها ويسجدوا لها، لم يكفوا عن أفعالهم، وطريقتهم القاسية، وفحمت غضب الرب على بنى إسرائيل وسلط عليهم أعداءهم، ليمنحتهم ربهم^(١).

وهكذا تقدم لنا التوراة صورة بشعة لما كان من ارتكاس بنى إسرائيل، وانحرافهم الدينى والخلقى بسرعة عجيبة، الأمر الذى تكرر منهم من قبل مع موسى الكليم، عليه السلام، والذى ظل طابعهم المميز، بل هو كذلك التعليل التقليدى الذى تقدمه التوراة دائماً وأبداً، حين تحل بينى إسرائيل النوايب، وتقف فى طريقهم العقبات، أو ترفضهم القبائل، أو تشن الأمم عليهم الحروب، وذلك نتيجة الطبع الملتوى، والخلق النهار للقرص، ذلك التعليل هو أن رب إسرائيل قد غضب على شعبه إسرائيل، بسبب عصيانهم إياه، وإشراكهم به ولكن رب إسرائيل - ويا للعجب - فإنه سرعان ما يعود، فيغفر لبنى إسرائيل ذلتهم، حين يريد بنو إسرائيل ذلك الغفران، مستغلين علاقتهم به، فيحارب عنهم وبهم، حتى يحقق لهم ما ييغنون من نصر، وتلك لعمري، فرية لا يقبلها إلا بنو إسرائيل.

على أن هناك من عصر القضاة، ما يشير إلى أن الإسرائيليين لم يكتفوا بعبادة الآلهة الأجنبية فحسب، وإنما كانوا يقيمون لها «المنابر» - شأنها، فى ذلك شأن يهوه، إله يهود - ذلك أن التوراة إنما تحدثنا أن القوم إنما قد

عادوا إلى ردتهم القديمة، فسلط الله عليهم المديانيين، الذين استذلوهم سنوات سبع، اضطروا في آخرياتها إلى أن يتركوا قراهم ومثلهم، وأن يلتجئوا إلى الكهوف والمغاور والحصون^(١).

ويصرخ الإسرائيليون إلى ربهم «يهوه»، وكالعادة يرسل رب إسرائيل إلى شعبه إسرائيل رجلاً نبيلاً منهم، هو «جدعون» من سبط منسى، والذي يأمره «يهوه»، أن «أهدم مذبح البعل الذي لأبيك، واقطع السارية التي عنده، وابن مذبحاً للرب إلهك على رأس هذا الحصن بترتيب، وخذ الثور الثاني، وأصعد محرقة على حطب السارية التي تقطعها»^(٢)، على أن «يهوه»، إنما ينصح «جدعون» إن كان يخاف من بيت أبيه، ومن أهل المدينة، إن قام بذلك العمل في وضع النهار، فليقم به ليلاً، وليساعده في ذلك عشرة من عبيده^(٣).

ويصدع «جدعون» بأمر ربه «يهوه»، ويكر أهل مدينته «عفرة» في الغد، فإذا «بمذبح البعل قد هدم، والسارية التي عنده قد قطعت، والثورة الثاني قد أصعد على المذبح الذي بنى»، وهنا يثور أهل «عفرة»، ولا يقبلون لتهذئة ثورتهم، أقل من رأس جدعون، جزاءً وفاقاً على ما قدمت يداها^(٤).

وهكذا أعاد جدعون عباد «يهوه» مرة أخرى إلى إسرائيل، غير أن الرجل إنما قد أقام في أخريات حياته «أفودا»، وذلك عندما جمع من الإسرائيليين أقراط الذهب التي جمعوها من المديانيين، وصنع منها «أفودا»،

(١) قضاة ٦: ١-٦.

(٢) قضاة ٦: ٢٥-١٧.

(٣) قضاة ٦: ٢٥-٢٧.

(٤) قضاة ٦: ٢٤-٤٠؛ وكلا: O. Eissfeldt, in CAH, Part II, Cambridge, 1975, p. 556.

لم قارن: قضاة (٦: ٢٨-٣٢)، حيث ظن الإسرائيليون أن البعل سوف ينتقم من جدعون، لأنه هدم مذبحه.

وجعله فى مدينته (عفرة)، وزنى كل إسرائيل وراءه هناك، فكان ذلك لجدعون وبنته فحاه^(١).

٤ - عصر الملكية

من أسف أن التوراة لم تقتصر فى رواياتها لإظهار شرك بنى إسرائيل، فى أدوار تاريخ بنى إسرائيل السابقة، ولا على الأشخاص السابقين، وإنما تعدت ذلك كله إلى الأنبياء أنفسهم، وهكذا تروى التوراة أن سليمان عليه السلام، إنما قد ختم حياته، وغضب الرب قد حل عليه - والعياذ بالله - لأن قلب النبىء الكريم - فيما تروى توراة يهود - قد مال عن الرب وإله إسرائيل، ولم يحفظ ما أوصى به الرب، ومن هنا، ولأن سليمان لم ينفذ وصايا رب إسرائيل، فقد تحول من موحد إلى مشرك، وهو يدرك تمام الإدراك، أن «الرب إله غيور، يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضيه» لهذا فقد شاءت إرادة رب إسرائيل أن يمزق مملكة سليمان^(٢)، ليفوز عبده «يربعام» منها بتصيب الأسد، ولا يبقى منها لولده «رحبعام» سوى القليل^(٣).

ولعل سؤال البداهة الآن: ماذا فعل سليمان ليكون، هذا نصيبه من رب إسرائيل؟

تروى التوراة أن سليمان كان يذبح ويوقد فى المرتفعات، وأنه قد «أحب نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون، مؤابيات وعمونيات وصيدونيات وحيثيات، من الأمم التى قال عنهم الرب لبنى إسرائيل: لا تدخلون إليهم وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يحيلون قلوبكم وراء آلهتهم، فالتصق سليمان بهؤلاء

(١) قضاة ٨: ٢٤-٢٧.

(٢) انظر عن الأسباب الحقيقية لانقسام مملكة سليمان بعد موته: محمد يرمى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، التاريخ، ص ٨٦٩-٨٨٩، ط ١٩٧٨م.

I. Epstein, op.cit., p. 37.

(٣) خروج ٢٠: ٥، ملوك أول ١١: ١٣، وكلنا:

بالحبة، وكانت له سبع مئة من النساء السيدات، وثلاث مئة من السراري، فأملت نساؤه قلبه، وكان في زمن شيخوخة سليمان أن نساؤه أملن قلبه وراء آلهة أخرى، ولم يكن قلبه مع الرب إلهه، كقلب داود أبيه، فذهب سليمان وراء عشتاروت إلهة الصيدونيين، وملكوم رجس العمونيين، وعمل سليمان الشرفى عينى الرب ولم يتبع الرب تماماً كداود أبيه، حيثئذ بنى سليمان مرتفعة لكيמוש رجس المؤابيين على الجبل الذى تجاه أورشليم، ولمولك رجس بنى عمون، وهكذا فعل سليمان لجميع نساؤه الغريبات اللواتى كن يوقدن ويذبحن لألهتهن، فغضب الرب على سليمان، لأن قلبه مال عن الرب إله إسرائيل، الذى تراءى له مرتين، وأوصاه فى هذا الأمر، أن لا يتبع آلهة أخرى، فلم يحفظ ما أوصى به الرب، فقال الرب لسليمان من أجل أن ذلك عندك ولم تحفظ عهدي وفرائضى التى أوصيتك بها، فإتى أمرك المملكة عنك تمزيقاً، وأعطيها لعبدك^(١).

وهكذا - وطبقاً لرواية التوراة - فإن سليمان قد بنى هيكلًا، ولكنه لم يظهر منه إلا بالقليل من الاهتمام، بينما الجانب الأكبر من الأموال إنما قد خصص لمبان أخرى، استغرق بناؤها ثلاثة عشر عامًا، بينما بنى الهيكل فى عام واحد^(٢) منها القصر الملكى لسليمان، وقصر زوجه ابنة فرعون، والصروح البديعة والفيالات الأنيقة التى أعدها لنسائه الكثيرات جدًا، والأنبية الحكومية المختلفة، وحتى المعابد الوثنية التى أقيمت خصيصاً لمن رفض اليهود من النساء الأجنبية اللاتى أحبهن سليمان^(٣).

ويبدو أن هذه الوثنية، إنما كانت فى الهضبة الغربية من أورشليم، ذلك أن التوراة إنما تروى فى سفر الأخبار الثاني أنه من غير اللائق أن يقيم

(١) ملوك أول ١١: ١-١١.

(٢) ملوك أول ٦: ١، ٧: ١.

(٣) حسن ظاظا، القدس، الإسكندرية، ١٩٧٠، ص ٣٦-٣٨.

سليمان يموت زوجاته الوثنيات على مقربة من «بيت يهو» (هيكل سليمان)، ومن ثم فإن الهضبة الغربية تصبح هي المكان المناسب لتهيئة وسائل الإقامة لهؤلاء الزوجات، وهكذا أقيم قصر سليمان الكبير على المنطقة الصخرية التي تدعى «تل موريا»^(١).

وفي عام ٩٢٢ قبل ميلاد السيد المسيح - عليه السلام - ينتقل سليمان إلى جوار ربه - راضياً مرضياً عنه، ولو كرهت يهود - ولكنه في اللحظة التي دفن فيها إنما دفن معه حلم إسرائيل، في أن تكون قوة لها كيان بين جيرانها من دويلات فلسطين وسورية، إذ سرعان ما نفشى الشقاق القبلي القديم بين الإسرائيليين ومن ثم فقد انقسمت دولتهم إلى دويلتين، الواحدة في الشمال، وتدعى «إسرائيل»، والأخرى في الجنوب وتدعى «يهودا»، وجلس على عرش الأولي عبد سليمان «يربعام»، بينما جلس على عرش الثانية ولده «رحبعام».

هذا وقد كانت أورشليم يتأبونها المقدس، ومعبدها الرئيسي (هيكل سليمان) تقع ضمن مملكة يهوذا، ومن ثم فقد استمر المعبد الملكي الرئيسي في أورشليم، يجذب إليه أبناء القبائل التي كانت تعيش في مملكة إسرائيل، للحج إليه، وتقديم القرابين هناك، على أساس أن هذا المعبد الرئيسي - أو هيكل سليمان كما يسمونه - المحراب الرئيسي للقبائل الإسرائيلية، حتى وإن نبذت سلطة آل داود الملكية.

ويدهى أن «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ ق.م) ملك إسرائيل الجديدة (المملكة الشمالية) لم يكن ينظر إلى كل هذا بعين الرضا، ذلك لأن وجود المعبد الرئيسي في أورشليم، إنما يعنى أن هناك رابطة غير مباشرة تربط

(١) أنبار أيام داود ١٨: ١١، وكنا:

القبائل الإسرائيلية الشمالية بأسرة داود، ونخشى يربعام أن «ترجع الملكية إلى بيت داود، إن صعد هذا الشعب، ليقرّبوا ذبائح في بيت الرب في أورشليم، فيرجع قلب هذا الشعب إلى رحيعام ملك يهوذا ويقتلونى»^(١).

وفكر «يربعام» في وسيلة يحتفظ بها بولاء شعبه في الشمال، وفي نفس الوقت يوجد نوعاً من التوازن الدينى بين مقدسات قبائل إسرائيل الشمالية، وبين هيكل سليمان في أورشليم، وهكذا هداه تفكيره إلى أن يعيد للمكانين المقدسين القديمين مكانتهما، وكان الواحد منهما في «بيت إيل» وهى برج بيتين، على مقربة من بيتين الحالية، على مبعدة ١٦ كيلا شمالى أورشليم - وكان المكان الآخر فى «دان» (وهى تل القاضى الحالية، على مبعدة ٥ كيلا غربى بانياس)، عند منابع الأردن، فى أقصى شمال المملكة الشمالية، وزوّد كل من المكانين بـ «العجل الذهبى»، ثم أعلن لشعبه أنّه «كثير عليكم أن تصعدوا إلى أورشليم، هوذا آلهتك با إسرائيل الذين أصعدوك من أرض مصر»، ثم «بنى بيت المرتفعات، وصير كهنة من أطراف الشعب، لم يكونوا من بنى لاوى، وعمل يربعام عيداً فى الشهر الثامن فى اليوم الخامس عشر من الشهر، كالعيد الذى فى يهوذا، وأصعد على المذبح... وأوقف فى بيت إيل كهنة المرتفعات التى عملها»^(٢).

وهناك ما يشير إلى أن مدينة «السامرة» إنما قد زودت فيما بعد بمحارب ملكى، وربما بعجل ذهبى، وعلى أى حال، فإن التوراة إنما تشير بوضوح إلى عجل السامرة^(٣)، وهكذا قام يربعام بكل إجراءات الانفصال عن يهوذا، فاخترار كهنة من غير اللاويين، كما اعتنى عناية شديدة بالأماكن المقدسة المقامة على المرتفعات، مما دفع كثيراً من اللاويين وغيرهم

(١) ملوك أول ١٢: ٢٥-٢٧.

(٢) ملوك أول ١٢: ٢٧-٣٣.

(٣) مزمع ٨: ٦-٥.

من المتدينين، إلى مغادرة البلاد، والهجرة إلى دويلة يهوذا، هذا فضلا عن التغيير الذى أحدثه فى «عيد المظال»، واحتفالات الحصاد الدينية من الشهر السابع إلى الشهر الثامن^(١).

وعلى أى حال، فلقد كانت مقاومة التأثيرات الكنعانية فى ديانة يهو، أمراً مسلماً به منذ بداية استيطان اليهود فى فلسطين، إلا أنه - دون شك - إنما قد أصبح أشد إصراراً، وأقوى عزماً على أيام الملكية - وبخاصة فى القرن التاسع قبل الميلاد - حيث بدأت حركة «الركابيين» حوالى عام ٨٥٠ ق.م^(٢)، ومن ناحية أخرى، فلقد اتجهت القوى المختلفة العاملة فى هذا المجال، إلى تأييد التقاليد القومية، وخاصة تلك التى تقف ضد إدخال أى عنصر أجنبى فى الدين، بغية أن تحتفظ، بل وتؤكد حق يهو، بملاحمه وصفاته، هذا ورغم أن كتاب العهد قد أقر تحويل عبادة يهو إلى عبادة زراعية، إلا أنه قد حدد فى أماكن العبادة، بحيث تتفق وبساطة الدين القديمة.

هذا وقد أقر رواية القصص الذين صنفوا التقاليد المحلية فى المصدرين «اليهوى» Jahwist و«الإلهيمى» Elohist فى القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد، أن يثيروا بين الإسرائيليين شعور الكبرياء بأصلهم الطيب، وبالإيمان برّبهم «يهوه» Jahweh، والذى تدّين له إسرائيل بكل شىء فى الماضى، وتضع فيه كل أملها فى الحاضر والمستقبل، وقد نجحت هذه التقاليد حقيقة فى توحيد تاريخ الأمة المقدسة، على أساس أن «يهوه» قد صمم منذ البداية - رغم كل العقبات - على خلق شعب غنى وقوى، وإن كانت مرت قرون طويلة قبل أن يقدر لأرض كنعان أن تكون ملكاً له دون متازع.

(١) ملوك أول ١٢، ٣١-٣٣.

(٢) Adolphe Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, Translated by S.H. Hooke, London, 1962, p. 399-400, 410-411.

ولعل الأسباب الرئيسية لمعارضة دين «يعل» إنما كانت بسبب تبني ملوك إسرائيل ديانات الشرك، بالإضافة إلى دين «يهوه»، وأقاموا عجولا من الذهب، وضعوها في مبان كالمعابد، واختلط الحابل بالنابل، وأمسى الكهنة يقدمون الأضاحي ليهوه ويعل على السواء، ويعد دين «يعل» نموذجا للأديان الزراعية في بلاد تجود حقولها بالكروم والغلال، إذ اشتهر هذا الدين بشرب الخمر، والانغماس في الجنس، وتسربت هذه العدوى إلى دين يهوه، حتى ساد الانحلال الجنسي خلال عصر الملكية، لقد سكر رعاة الأغنام، ولانت طباعهم الخشنة، تقول التوراة: «ويل للمبكرين صباحا يتبعون المسكر، للمتأخرين في العتمة تلهيهم الخمر، وصار العود والرباب والدف والناي والخمر ولاغمهم»^(١).

وقارف بنو إسرائيل ألوانا مختلفة من الشلوذ مثل اللواط والاتصال بالحيوان من الذكور والإناث، ومارس الرجال والنساء - زوجات وبنات - الدعارة المقدسة على أبواب المعابد فوق التلال^(٢).

وكان رد الفعل الطبيعي أن تكونت في إسرائيل جماعات الأنبياء، وقفت وجهها لوجه أمام أنبياء «يعل»، وكان الأنبياء: إيليا وميخا واليشع، هم الذين حملوا لواء المعارضة العنيفة ضد بيت عمري - أخاب وأولاده - ومن سوء الحظ أن الروايات التي وصلت إلينا من بداية هذه المعارضة، إنما هي تقاليد شعبية، أكثر منها حقائق تاريخية^(٣).

(١) إشعيا ٥: ١١-١٢.

(٢) يمل على ذلك تحريم هذه الأمور في التشريع. انظر عن اللواط: (لاويون ٢٠: ٢٣)، وعن الاتصال بالحيوان: (ثنية ٢٧: ٢١؛ لاويون ٢٠: ١٥-١٥) وعن الدعارة المقدسة: (ثنية ٢٣: ١٧-١٨؛ ملوك ثان ٢٣: ١٧؛ هوشع: ٧) وانظر: ثروت الأسبوعي، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، الجماعات البدوية، بنو إسرائيل، ص ١٧٤.

A. Lods, op.cit., p. 419-420.

(٣)

Ernest, Renan, Histoire, du Peuple d' Israel, II, Paris, 1887, p. 267F. وكذا:

وتقرأ في التوراة أن «أخاب» (٨٢٩-٨٥٠ ق.م) قد اقترف من الشرور أكثر من كل لك التي اقترفها أسلافه من قبل، ولعل السبب في ذلك أن «أخاب» Ahab قد تزوج من «إيزابيل» Jezebel ابنة «إيشبيل» ملك صور، والتي كانت ذات شخصية قوية، ومن ثم فقد استطاعت أن تسيطر على زوجها اليهودي تماماً، وقد أثار هذا الزواج معارضة قوية في إسرائيل نفسها، تزعمها النبي «إيليا»، ذلك لأن «إيزابيل»، لم تأت إلى إسرائيل بأفكار الحكم المطلق الغريبة عن التصور العبري التقليدي عن الملكية فحسب^(١)، وإنما حاولت كذلك إحلال آلهة الفينيقيين شيئاً فشيئاً، محل عبادة الله (يهوه) في مملكة إسرائيل^(٢)، وليس هناك من شك في أن «إيزابيل» وحاشيتها الصورية، إنما كانوا يمارسون ديانتهم الوثنية في معبد أنشئ في السامرة نفسها من أجل هذا الغرض^(٣).

وعلى أي حال، فلم تكن هذه مقلوس الدولة الرسمية، ذلك لأن «يهوه» إنما ظل بالتأكيد رب إسرائيل بالنسبة لأخاب ومملكة إسرائيل، وإن كان الملك أخاب نفسه - فيما تروى التوراة - «قد عبد البعل وسجد له»^(٤)، بل إنه إنما «أقام مذبحاً للبعل في بيت البعل الذي بناه في السامرة، وعمل أخاب سوارى، وزاد أخاب في العمل لإغواية الرب، إله إسرائيل، أكثر من جميع ملوك إسرائيل الذين كانوا قبله»^(٥).

غير أن وجود هذه الديانة الأجنبية، وعبادتها في السامرة، إنما قد أثار مقاومة التقاليد القديمة الصارمة للقبائل الإسرائيلية، والتي كانت دمة «يهوه»

(١) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 25.

(٢) ج. كوتنر، المرجع السابق، ص ٧٤.

(٣) ملوك أول ١٦: ٣٠-٢٤.

(٤) ملوك أول ١٦: ٣١.

(٥) ملوك أول ١٦: ٣٢-٣٣.

هو هدفها النهائي^(١)، وقد تزعم «إيليا» النبيّ الثورة ضدّ أخاب وزوجه إيزابيل، اللذين جهدا لإلغاء عبادة «يهوه»، وإحلال عبادة «البعل» في مكائنها، فهما مذابح ربّ إسرائيل، وقتلا أنبياءه، فاندفع إيليا في طول البلاد وعرضها كالإعصار، مهددا متوعدا، بأنه لا ظل ولا مطر في هذه السنين، وفي السنة الثالثة يقول الربّ لإيليا «اذهب وتراه لآخاب، فأعطى مطر على وجه الأرض»^(٢).

ومع أن الجماعة كانت شديدة إلا أنها كانت في «السامرة» - عاصمة إسرائيل - أشدّ قوة، وأعتف ضراوة، وأخيراً يطلب إيليا النبيّ من أخاب أن يدعو كل إسرائيل إلى «جبل الكرمل»، حيث يلتقى هناك بأنبياء البعل وعددهم ٤٥٠ نبيّاً - وكذا أنبياء السواري الذين كانوا يأكلون على مائدة إيزابيل، وعددهم ٤٠٠ نبيّاً - وأصدر أخاب أمره الملكي باستدعاء «جميع بنى إسرائيل، وجميع الأنبياء إلى الكرمل»، ويعقد إيليا - نبيّ يهوه - مباراة بينه وبين أنبياء البعل، ليعرف الناس أى الآلهة الذى يستطيع أن ينزل المطر، ويمنّ على الحقول بالخضر.

وحاول أنبياء البعل، دون جدوى، على مدى يوم كامل، أن يأتوا بنار من السماء، ليستنقلوا أضحياتهم، ولكن إيليا بمجرد أن قدم صلواته، حدثت المعجزة، وإلى هذا تشير التوراة في سفر الملوك الأول، حيث تقول: «فتقدم إيليا إلى الشعب، وقال: حتى متى تعرجون بين الفرقتين، إن كان الربّ هو الله فاتبعوه، وإن كان البعل فاتبعوه، فلم يجبه الشعب بكلمة، ثم قال إيليا للشعب: أنا بقيت نبيّاً للربّ وحدى، وأنبياء البعل أربع مئة وخمسون رجلاً، فليعطونا ثورين، فيختاروا لأنفسهم ثوراً واحداً ويقطعوه

M. Noth, op.cit., p. 241-242.

(١)

(٢) انظر: التوراة (ملوك أول ١٧: ١-١٨: ١، ١٩: ١٢)، الإنجيل (لوقا ٤: ٢٥)، رسالة يعقوب

١٧: ٥.

ويضعوه على الحطب، ولكن لا تضعوا نارا، وأنا أقرب الثور الآخر، وأجعله على الحطب، ولكن لا أضع نارا، ثم تدعون باسم آلهتكم، وأنا أدعو باسم الرب، والإله الذى يجيب بنار، فهو الله، فأجاب جميع الشعب، وقالوا : الكلام حسن».

«فقال إيليا لأتبياء البعل: اختاروا لأنفسكم ثورا واحدا، وقربوا أولا، لأنكم أنتم الأكثر وادعوا باسم آلهتكم ولكن لا تضعوا نارا، فأخذ الثور الذى أعطى لهم وقربوه، ودعوا باسم البعل من الصباح إلى الظهر، قائلين: يا بعل أجنا، فلم يكن صوت ولا مجيب، وكانوا يرقصون حول المذبح الذى عمل، وعند الظهر سخر منهم إيليا، وقال: ادعوا بصوت عال لأنه إله، لعله مستغرق أو فى خلوة أو فى سفر لعله نائم فينتبه، فصرخوا بصوت وتقطعوا حسب عادتهم بالسيوف والرماح حتى سال منهم الدم، ولما جاز الظهر وتبأوا إلى حين إصعاد التقدمة ولم يكن صوت ولا مجيب ولا مصغ»^(١).

«قال إيليا لجميع الشعب: تقدموا إلى، فتقدم جميع الشعب إليه، فرم مذبح الرب المتهم، ثم أخذ إيليا اثني عشر حجرا بمدد أسباط بنى يعقوب، الذى كان كلام الرب إليه قائلا: إسرائيل يكون اسمك، وبنى الحجارة مذبحا باسم الرب، وعمل قناة حول المذبح تسع كيلتين من البر، ثم رتب الحجر، وقطع الثور ووضع على الحطب، وقال: املاؤا أربع جراب ماء وصبوا على المحرقة وعلى الحطب، ثم قال: لنوا فتشوا، وقال: نلشوا فنلشوا، فجرى الماء حول المذبح وامتلاّت القناة أيضا ماء، وكان عند إصعاد التقدمة أن إيليا النبى تقدم، وقال: أيها الرب إله إبراهيم وإسحاق وإسرائيل، ليعلم اليوم إنك أنت الله فى إسرائيل، وأنى أنا عبدك وبأمرك قد فعلت كل هذه الأمور، استجبنى يا رب، استجبنى ليعلم هذا الشعب أنك أنت الرب الإله، وأنتك أنت حولت قلوبهم رجوعا، فسقطت نار الرب وأكلت المحرقة فى

الحطب والحجارة والتراب ولحست المياه التي في القناة، فلما رأى جميع الشعب ذلك سقطوا على وجوههم، وقالوا: الرب هو الله، الرب هو الله^(١).

وهنا يأمر «إيليا» النبي^٢ قومه أن «امسكوا أنبياء بعل، ولا يفلت منهم رجل، فأمسكوهم، فنزل بهم إيليا إلى نهر قيمشون وذبحهم»^(٣)، وهكذا استأصل إيليا أنبياء البعل في إسرائيل، ولم يحل بهم القحط، حيث دعا إيليا لقومه بوفرة المطر، واستجاب يهوذا لدعاء نبيه^(٤).

وتسمع «إيزاييل» بما حدث لأنبياء ربها «بعل»، وفي غضب مريع، تنذر قتل «إيليا» النبي، انتقاماً منه لقتله أنبياء البعل، وفي يأس قاتل يهرب «إيليا» إلى «حوريب»^(٥)، ثم يعهد إلى حواريه «اليشع» ليصيح - باسم يهوذا، رب إسرائيل - «حزائيل» ملك دمشق^(٦)، ورغم أن حزائيل، هذا، لم يكن إسرائيلياً، ولا عابداً ليهوذا، ذلك لأن رب إسرائيل - فيما يرى الحاخام أبشتين - إنما أراد أن يجعل ملك دمشق الآرامي، صوت عذاب على شعبه إسرائيل، الأثم الشرير^(٧)، والذي لم يبق منه سوى سبعة آلاف رجل، لم يركعوا للإله بعل، ولم تقبله شفاههم^(٨).

على أن هناك - من ناحية أخرى - بعضاً من الباحثين، إنما يذهب إلى أن هذه الصفحات التي وردت في التوراة عن «قصة إيليا»، ربما كانت تقاليد شعبية، أكثر منها حقائق تاريخية، وذلك لأسباب منها (أولاً) أننا

(١) ملوك أول ١٨: ٣٠-٣٩.

(٢) ملوك أول ١٨: ٤٠.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 421.

(٤) حوريب: هو جبل سريال في وادي فمران، على رأى، وهو جبل يقع في أودم على رأى آخر، وهو جبل موسى (في سيناء) على رأى ثالث. (تفسير الكتاب المقدس ١/٤٩٨).

(٥) ملوك أول ١٨: ١-١٩: ١٧.

(٦) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 41.

(٧) A. Lods, op.cit., p. 421.

(٨) (٧)

نستطيع أن نستخلص من التوراة نفسها، أن «أخاب» و«إيزابيل» إنما كان أول حاكمين إسرائيليين - بعد داود عليه السلام - أعطياه أبناءهما أسماء بها مقاطع من اسم الرب القومي (أخزيا ويهورام وعشيا)، ومنها (ثانيًا) أن «الأوستراكا» التي اكتشفت في قصر «أخاب» في السامرة تبين أن هناك أسماء من هذا القبيل، كانت شائعة بين موظفي الملك «أخاب»^(١).

ومنها (ثالثًا) أن الزوجين الملكيين لم يقوموا باغتتيال كل أنبياء يهو، ذلك لأن هناك نصوصًا تشير إلى أن أخاب قد استمع إلى بعض أنبياء يهو بعد ذلك تقول التوراة : «وكان يحيط به عشية وفاته أربعمائة نبيّ تنبأوا له بالنصر، إلا واحدًا، ومنها (رابعًا) أن «إيليا» النبيّ، لم بلغ عبادة «بعل» في عهد «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م)، وإنما كان الملك «ياهو» (٨٤٢-٨١٥ ق.م) هو الذي فعل ذلك، بعد سنين عددا، وطبقًا لتقاليد أخرى، فإن الذي أغنى عبادة «بعل» إنما كان «حزائيل» ملك دمشق، وعلى أى حال، فإن الذي مسح «ياهو» إنما كان النبيّ الشيع «إيليا»^(٢).

وأيا ما كان الأمر، فهناك من يذهب إلى أن الملك الإسرائيلي «أخاب»، إنما قد أقام في السامرة معبدًا لإله صور (بعل)، و«ملقارت»، إله حليفه «إيشبعل» لأهداف سياسية، وأنه بهذا التعدى على ربه «يهوه»، لم يقم إلا بما قام به سليمان من قبل «عندما أقام أماكن لعبادة زوجاته الوثنيات في أورشليم، والتي ظلت قائمة حتى عهد الإصلاح الدني في عام ٦٢٢ ق.م، والذي قام به «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م) ملك يهوذا^(٣)، غير أن ما فعله

G. A. Reinsner, *Israelite, Ostraka from Samaria*, p. 20-27.

(١)

H. Gressmann, *ZATW*, 1925, p. 148.

وكلا:

G.R. Driver, *ZATW*, 1928, p.

وكلا:

A. Lods, *op.cit.*, p. 421. (٢) ملوك أول ٢٠-٢٢؛ ملوك ثان ٨: ٧-١٥، ١٩: ١٦؛ وكلا:

(٣) ملوك أول ١١: ٧-٨؛ ملوك ثان ٢٣: ١٣.

«أخاب» إنما كان جديداً وخطيراً في مظهره، لأن الملك الإسرائيلي ورجال حاشيته إنما قد قاموا بتقديم القرابين للإله الأجنبي، ولم يعد «يهوه» هو رب البلاد الوحيد، الذي يعبدّه الإسرائيليون في فلسطين، حيث انتهك مسيح يهوه حرّامات ربه، وأخلّ بواجباته الأساسية، وكان لمنافسه «بعل» معبد في بلاده، ولعلّ هذا هو سبب غيرة النبي إيليا، وقيامه بالدعوة لرَبِّه «يهوه»^(١).

وأياً ما كان الأمر، فلقد أرسل النبي «اليشع» واحداً من بني الأنبياء، ليمنح القائد الإسرائيلي «ياهو» ملكاً على إسرائيل ومبيداً لبيت «أخاب» ونجح الرجل في مهمته، بعد أن قام بعدة مذابح وحشية^(٢)، ثم اتجه إلى السامرة وبصحبتة - وفي عربته الحربية ذاتها - «ياهو ناداب بن ركاب» القيني، المتحمس ليهوه ضد البعل، وهناك «قتل جميع الذين بقوا لأخاب في السامرة»، ثم ادعى أنه أكثر إيماناً بالبعل من أخاب، «ليجمع إليه» كل أنبياء البعل، وكل عابديه، وكل كهنته، وفي لحظة من التعصب الديني البغيض، ذبح «ياهو» كل من اتخذ البعل رباً، ودمّر معبده^(٣)، وهكذا أبعاد أتباع البعل في مذبحه بقيت في ذاكرة القوم مروعة، ولفترة طويلة بعد ذلك^(٤).

وتمضى الأيام، ويجلس «يربعام الثاني» على عرش إسرائيل، حيث تمتاز أيامه (٧٨٦-٧٤٦ ق.م) بقوة ورخاء، مصحوبتين بانتعاش ديني، وبدت روح الورع، وكأنها تسود في كل مكان، واحتشدت المحاربين، وتدفقت القرابين وحفوظ على الأعياد بدقة، ولكن كل هذه المظاهر الخارجية للديانة قد لوّث بالوثنية، فلم تنجبه إلى عبادة «يهوه» النقية، وإنما

A. Lods, op.cit., p. 422.

(١)

A. Lods, op.cit., p. 388.

(٢) ملوك ثان ١٠: ١٧-١٠: ٣٧، وكلا:

(٣) ملوك ثان ١٥: ١٥-٢٨.

C. Roth, op.cit., p. 26.

(٤) هوشع ١: ٤، وكلا:

للتوفيق بينها وبين عبادة العجول الذهبية^(١)، ومن هنا نرى النبی «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ ق.م) يقول - على لسان ربّه يهوہ - «بغضت، كرهت أعيادكم، ولست ألتذ باعتكافاتكم، إلى إذا قدمت لى محرقاتكم وتقدماتكم لا أرتضى، وذبايح السلامة من مسمناتكم لا ألتفت إليها، ابعد عن ضجة أغانيك ونعمة ربابك لا أسمع، وليجر الحق كالمياه، والبر كنهر دائم»^(٢).

وإذا ما تركنا دولة إسرائيل (٩٢٢-٧٢٢ ق.م)، وانجھنا إلى دولة يهوذا (٩٢٢-٥٨٧ ق.م)، لرأينا أن الملك اليهودی «أسا» (٩١٣-٨٧٣ ق.م) يقوم بحركة إصلاح دينی، لا بأس بها على أية حال، فقد كان الرجل «يهویا» مخلصا، ومن ثم فقد أخرج من معبد سليمان الآلهة الأثني التي كانت تقطن بجوار «يهوہ»، وطرد العاهرات المقدسات، وأزال المأبوتين من أرض يهوذا وسحب من أمه «معكة» ابنة أبشالوم^(٣)، لقب «الملكة الأم» لأنها كانت تؤيد الوثنية^(٤) تقول التوراة : «وعمل أسا ما هو مستقيم فى عينى الرب كدلاود أبيه، وأزال المأبوتين من الأرض، ونزع جميع الأصنام التي عملها أبوه، حتى أن معكة أمه خلعها من أن تكون ملكة، لأنها عملت تمثالا لسارية، وقطع أسا تمثالها وأحرقه فى وادى قدرون»^(٥).

ومن المعروف أن هذه الأمور إنما قد انتقلت إلى الإسرائيليين من ديانة «بعل»، الذى اشتهر بشرب الخمر، والانغماس فى الجنس^(٦)، وأما المرتفعات التي كانت قد أسست على نمط كتعاني، بأعمدة وسوارى مقدسة، فقد

I. Epstein, op.cit., p. 42.

(١)

(٢) عاموس ٥ : ٢١-٢٤.

(٣) تضطرب التوراة فى «معكة ابنة أبشالوم» هذه ، وصلتها بالملك «أسا» ، فهى مرة أم ليه «أليام» وهى مرة أخرى أمه هو، أى «أسا» . (انظر: ملوك أول ١٥ : ٢، ثم قارن ملوك أول ١٥ : ١٠).

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٤.

(٥) ملوك أول ١٥ : ١١-١٣.

(٦) لروت أنيس الأسهوطى، المرجع السابق، ص ١٧٤.

بقيت كما كانت، لأنهم إنما كانوا يظنون أن ذلك إنما كان مجرد عادة، ولا يحمل بين طياته أية أهداف وثنية^(١).

وجاء بعد «أسا» ولده «يهو شافط» (٨٧٣-٨٠٩ ق.م)، الذي نهج نهجه، وأكمل بعض مشروعاته، وتقرأ في التوراة أنه «أزال المأبنيين، الذين بقوا في أيام أبيه أسا»، «إلا أن المرتفعات لم تنزع، بل كان الشعب لا يزال يلبح ويوقد على المرتفعات»^(٢).

وفي عام ٨٤٣ ق.م، تجلس «عشليا» على عرش أورشليم، بعد موت ولدها «أخزيا» (٨٤٢ ق.م)، وتعلن عبادة «بعل» الصورية كديانة رسمية للدولة يهوذا^(٣)، غير أن «يهو ياداع» - الكاهن الأكبر، وصهر البيت المالكة، قد استطاع بعد ست سنوات، من أن يقتل «عشليا» في عام (٨٢٧ ق.م)، وأن يدخل جميع الشعب إلى بيت البعل، وهدموا مذبحه، وكسروا تماثيله تمامًا، وقتلوا «متان» كاهن البعل، أمام المذابح^(٤)، غير أن عبادة البعل سرعان ما تعود ثانية في عهد «يهو آش» (٨٢٧-٨٠٠ ق.م) - خليفة عشليا - وبعد قتل الكاهن الأكبر «يهو ياداع» مباشرة، فترك القوم «بيت الرب» إله آبائهم، وعبدوا السواري والأصنام، فكان غضب يهوه على يهوذا وأورشليم لأجل إثمهم هذا، وأرسل إليهم أنبياء لإرجاعهم إلى الرب، وأشهدوا عليهم، فلم يصغروا^(٥).

وجاء «أمصيا» (٨٠٠-٧٨٣ ق.م)، الذي تذهب التوراة إلى أنه قد «عمل المستقيم في عيني الرب»، وإن ظلت المرتفعات كما كانت، يذبح

I. Epstein, op.cit., p. 46

(١)

(٢) ملوك أول ٢٢: ٤٢-٤٦.

(٣) Cecil Roth, A Short History of The Jewish People, London, 1969, p. 32.

(٤) ملوك ثان ١١: ١-٢: أنحاز أيام لان ٢٢: ١-٢٣.

I. Epstein, op.cit., p. 47-48.

(٥) أنحاز أيام لان ٢٤: ٨-٩ وكذا:

القوم لها، ويوقدون عليها^(١)، وطبقا لرواية التوراة، فقد قام أمصيا بحملة ناجحة ضد أدوم، نجح فيها في الاستيلاء على «سالم» (البتراء)، وأطلق عليها اسم «يفتيل» بمعنى «الخاضع لله»، ولكنه في نفس الوقت، فقد أحضر معه آلهة أدوم الوثنية ومسجد أمامها، وأوقد لها^(٢).

وفي عهد «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ ق.م) يقود النبي «إشعيا» (٧٣٤-٦٨٠ ق.م) حركة المقاومة ضد الحلف الذي كانت تتزعمه مصر، وتتضم له ولايات سورية وفلسطين ضد آشور، ويطلب من قومه اليهود بأن يضعوا ثقتهم في ربهم «يهوه»، الذي اتخذ من أورشليم مقرا دائما له، ومن ثم فإنه لا يرضى بأن تكون مدينته المقدسة فريسة للغازي الأجنبي، فلتتق يهوذا بربها يهوه، فلا يستطيع أحد لها ضرا ولا تفعأ^(٣).

ومع ذلك كله، فلقد رفض «أحاز» أن يسمع لتحذيرات النبي «إشعيا» وتأكيده، أو يشاطره ففته في «يهوه» رب إسرائيل، فقدم جزيته إلى آشور بل إنه إنما قد ذهب بنفسه إلى دمشق ليقدم فروض الولاء، للعاهل الآشوري «تجمات بلالسر الثالث» (٧٤٥-٧٢٧ ق.م)، ونقرأ في التوراة أن «أحاز» قد ضحى لآلهة دمشق، وطلب عونها، لأنها في رأيه الأقوى، بل إنه قد شيد مذبحا في أورشليم على النمط الوثني الذي رآه هناك، كما أدخل في يهوذا طقوس التضحية بالطفل الذي كان يمارسها الآشوريون، حتى أنه قدم ابنه الوحيد لنيران «مردوخ»^(٤). وفي نفس الوقت، فلقد أدخل في نطاق المعبد صورا للخيول المقدسة، تكريما لإله الشمس، وتعبيرا لولائه لمعبودات آشور

(١) ملوك ثان ١٤: ١-٧؛ أخبار أيام ثان ٢٥: ١-١٦.

(٢) J. Hastings, A Dictionary of the Bible, p. 853. أخبار أيام ثان ٢٥: ١٤، وكلأ:

وكلأ، A.B.W. Kennedy, Petra, History and Monuments, London, 1925, p.78.

(٣) إشعيا ٧: ١-١٧؛ تودور رينسون، تاريخ العالم: إسرائيل في ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة، ص ١٤٢.

(٤) ملوك ثان ١٦: ٧-٢٠؛ أخبار أيام ثان ٢٨: ١-٢٥، وكلأ، I. Epstein, op.cit., p. 48-49.

القديمة، فضلاً عن التعبير الملك الملوك نفسه - أى الملك آشور -^(١).

وخلف «حزقيا» (٧١٥-٦٨٨ ق.م) أباه «أحاز» على عرش يهوذا ولكنه كان مختلفاً عنه، ومن لم فلم يتهج نهجه، ولم يتبع سياسته فى الدين والسياسة ذلك لأن العامل الجديد - فيما تروى التوراة - إنما كان مصلحاً دينياً، ولهذا فقد أمر بإخراج النجاسة من بيت الرب وتطهيره، فضلاً عن تقديم الذبائح والقربان والمحرقات، هذا إلى جانب إزالة المرتفعات، وكسر التماثيل، وقطع السورى، وهى أمور حاول أسلافه القيام بها دون جدوى، بل لقد ذهب «حزقيا» إلى حد الإعلان بأنه لن يدمر ما هو أقل قداسة من «تمثال حية النحاس» (نحشتان)، والذي كان محفوظاً داخل معبد أورشلیم (هيكل سليمان) ومحسوباً على أنه من صنع موسى نفسه، كما أنه قد عصى على ملك آشور، ولم يتعبد له^(٢).

غير أن خليفته وولده «منسى» (٦٨٧-٦٠٢ ق.م) إنما كانت له شهرة سيئة من الناحية الدينية، ذلك لأن «منسى» هذا، إنما كان كافراً بدين «يهوه» متبنياً لطقوس سادته الوثنية، بما فيها من عبادة الكواكب والتضحية بالأطفال، ومن هنا فقد اعتبرت فترة حكمه أسوأ وأقسى ردة وثنية فى تاريخ يهوذا، وأما ما هو أكثر دهشة فى هذه المرحلة، فإن هذه الأحوال الوثنية إنما كان يمارسها القوم الذين أدعوا أنهم عباد يهوه - رب إسرائيل - وهم يعتقدون بممارستهم مثل هذه الأعمال يصبحون جديرين برعاية رب إسرائيل^(٣).

ونقرأ فى التوراة أن «منسى» قد بنى المرتفعات التى أبادها حزقيا أبوه، وأقام مذابح البعل، وعمل سارية، كما عمل أخاب ملك إسرائيل، ومسجد

C. Roth, op.cit., p. 34.

(١)

(٢) ملوك ثان ١٨: ١-٧؛ أخبار لأم ثان ٣٩: ١-٢٦.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970, p. 51.

لكل جند السماء وعيها، وبني مذابح في بيت الرب، الذي قال الرب عنه :
في أورشليم أضبع اسمي، وبني مذابح لكل جند السماء في دارى بيت
الرب، وعبر ابنه في النار، وعاف وتفاعل واستخدم جاننا وتوابع، وأكثر عمل
الشر في عيني الرب لإغاظته، ووضع تمثال السارية التي عملت في البيت،
الذي قال الرب عنه لداود وسليمان ابنه، في هذا البيت، وفي أورشليم التي
اخترت من جميع أسباط إسرائيل، أضبع اسمي إلى الأبد^(١).

وهكذا وجدت المحاريب المحلية القديمة، كما أدخل منسى عبادة
الشمس في يهوذا، على نظام عبادتها في آشور، ودشن - وكذا فعل خليفته
- خيلا وعجلات للشمس، وأحرقوا لها بخورا على السطوح، كما مارس
القوم كذلك عادة الضحايا البشرية، وقدموا الطقوس الأجنبية المألوفة حول
معبد أورشليم نفسه^(٢)، واعترفوا بعبادة «البعل»، وممارسة العرافة والسحر،
ولعل هذا كله مما دعا بعض الكتاب المتأخرين إلى أن يروا في «منسى» وما
تم في عهده من وثنية، سببا في سقوط أورشليم، ونفى يهوذا^(٣).

وتميز عهد الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م) بعدة إصلاحات دينية،
كان أساسها الحصول على نسخة من «سفر الشريعة» في العام الثامن عشر
من حكم هذا الرجل (أى عام ٦٢٢ ق.م)، على يد الكاهن «حلقيا» في
معبد أورشليم^(٤)، وقد قام جدد طويل حول هذا الكشف، وسواء أكان
«حلقيا» أوجد نسخة «سفر الشريعة» هذه أم أنه وجدها حقيقة، وسواء

(١) ملوك ثان ٢١: ٣-٧.

(٢) ملوك ثان ٢١: ٣، ٥، ٢٣، ١١، ٥١٩/١ قاموس الكتاب المقدس ٥١٩/١؛ وكذا:

C. Roth, op.cit., p. 35.

(٣) ملوك ثان ٢٣: ٢٦-٢٧؛ إرميا ١٥: ٤؛ وكذا:

W.F. Albright, The Biblical Period, From Abraham to Ezra, New York,
1963, p. 79.

(٤) ملوك ثان ٢٢: ٣-١٣؛ إشعيا ٣٤: ٨-٣٣.

أكانت هي النسخة الأصلية، أم أنها لم تكتب إلا قبيل اكتشافها المزعوم، بما لا يتعدى عشرات السنين^(١) - الأمر الذي ناقشناه من قبل بالتفصيل في هذا الكتاب^(٢) - فالذي يهمنا هنا أن النصوص إنما تنسب إلى «يوشيا» أنه قد أصلح المعبد، وطهره من الطقوس الأجنبية، وأزال المحارِب من المرتفعات، ودسّر مذبح «بيت إيل» المنافس لمذبح أورشليم، منذ أيام «يربعام الأول» (٩٢٢-٩١٠ ق.م)، واحتفل بعيد الفصح، الذي يذكر القوم بالخلاص من مصر^(٣).

وفي عام ٥٨٧ ق.م، ثم السبي البابلي المشهور، والذي ينسب القوم في ذواتهم إلى الانحلال الداخلي، وانتشار الفساد الخلقي والاجتماعي بين القوم، فضلاً عن الانحراف عن عبادة «يهوه»، والاتجاه إلى عبادة الآلهة الأجنبية - وبخاصة بعل صور - في الفترة التي سبقت هذا السبي^(٤).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن وجود البابليين في اليهودية - كحكام وكهاية - قد أدى إلى قيام المعبودات البابلية والاعتراف بها، حتى لنرى «لوميا» يحجج - وهو في مصر - على عبادة ملكة السماوات «عشتار»^(٥)، ويشير «حزقيال» - وهو أحد أفراد سبي يهوياكين في عام

(١) ول. ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٥، وكلا:

W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, 1949, p. 225.

وكلا: A.P. Davies, The Ten Commandment, N.Y., 1956, p. 35.

(٢) انظر: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الثالث «الحضارة»، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٢٧-٣٠.

(٣) ملوك ثان ٢٢: ٢٣، وكلا: C. Roth, op.cit., p. 35-36.

(٤) لوميا ١: ١٥-١٦، ٢: ٨، ١٥-١٦، وكلا: S.A. Cook, CAH, 1965, p. 400.

(٥) هناك من يذهب إلى أن الإلهة الكبرى الشهوانية «عشتار» التي كان العبرانيون يعبدونها في الأماكن المرتفعة بين الفياض، والتي كانوا يلقون بالدعارات المقدسة تكريماً لها، لم تكن سوى زهرة بابل «عشتار»، وكان لمشتار هذه خطوة لدى شعب إسرائيل الشيق، وذلك لما كان لها من شعار شهوانية، وكانت لها مياكل على التلال، وتحاط بغاب الزيتون، حيث يسمح للحمام

٥٩٧ ق.م - إلى مجرى سير الأمور في المعبد قبل عام ٥٨٧ ق.م، فيحدثنا عن «تمثال الغيرة» (وربما كان لمشتار)، هذا فضلاً عن عبادة الحيوان التي كانت تمارس في قاعة سرية، وفي نفس الوقت كانت السامرة تشجع عبادة بعل الكنعاني^(١).

وهناك قصص انتحله الإسرائيليون طوعاً عن «تموز» الذي ذهبت الآلهة لتبحث عنه حتى سواء الجحيم، وكان يمثل موت تموز، الذي غدا «أدونيس» الإغريق نهاية الخريف، وكان ذلك الإله الجميل يموت في كل سنة، ليبعث بعد كل شتاء، فإذا دلَّ حر الصيف على فقدته بكى باحتفال، فكانت النساء تقوم بالشعائر المأتمية نادبات باكيات، وما رواه «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م) أنه كان في زمانه نساء يبكي تموز في معبد الرب^(٢)، تقول التوراة: «وقال لى الرب... تعال انظر رجاسات أعظم هم عاملوها، فجاء بى إلى مدخل باب بيت الرب الذى من جهة الشمال، وإذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز، فقال لى: رأيت هذا يا ابن آدم، بعد تنظر رجاسات أعظم من هذه»^(٣).

الماشقات مجمع وهليل، وحيث تجلس الفتيات اللاتي يقضين نهارهن في تطريز الخيام للنياض وللبهين في قضاء أوقات المؤمنين الذين يتقاطرون إلى هناك، وسرعان ما غدت الدعارة المقدسة تأخذ شكلاً أشد كراهية، وأكثر اشمعزواً، عندما أصبح النخصيان - لا الفتيات - يبيعون أنفسهم في ليل الغاب الكثيف، وعلى ما كان من تحت الأبنية لهؤلاء الفتيات يـ «الكلاب»، وعلى ما كان من حطر نذر أجور هؤلاء الفاسقين - أو المأبونين، كما تسميهم التوراة - لم ينفك بى إسرائيل عن مضاجعتهم. (انظر: ملوك أول ١٥: ١١، ٢٢، ٤٦؛ ملوك ثان ٢٣: ١٧؛ جوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعتر، القاهرة ١٩٦٧، ص ٦٢، ٦٧.)

(١) إرميا ٤٤: ١٧-١٩؛ حزقيال ٨: ٣، ١٤؛ إشعيا ٥٧: ٣-٨، ٦٥-٣، ٦٦: ٣، ١٧؛ حبيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤٥٧/٣.

(٢) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٦٤-٦٥.

(٣) حزقيال ٨: ١٣-١٥.

وظلت عبادة الشمس والقمر والنجوم قائمة طويلاً زمن، لدى جميع أمم سورية، ولدى بني إسرائيل على وجه الخصوص، وفي زمن حزقيال كان يمكن أن نرى - حتى فى هيكل أورشليم - يهوداً كانوا يسجدون أمام الشمس، مولين وجوههم شطر المشرق^(١)، تقول التوراة - على لسان حزقيال - فجاء بنى إلى دار بيت الرب الداخلية «وإذا عند باب هيكل الرب، بين الرواق والمذبح نحو خمسة وعشرين رجلاً، ظهورهم نحو هيكل الرب ووجوههم نحو الشرق، وهم ساجدون للشمس نحو الشرق، وقال لى: أرايت يا ابن آدم، أقاليل لبيت يهوذا عمل الرجاسات التى عملوها هنا، لأنهم قد ملأوا الأرض ظلماً، ويعودون لإغائيتي»^(٢).

على أن هذا كله، لا يعنى - بحال من الأحوال - أن القوم قد انصرفوا عن عبادة ربهم «يهوه» وإنما ربما يعنى أن هناك محاولة للربط بين رب إسرائيل، وبين مختلف معبودات الشعوب الأخرى، ويدهى أن الاحتجاجات التى أثّرت ضد محاولات التوفيق هذه، وإنما توحى بأن أولئك الذين كانوا يعبدون «يهوه» إنما ظلوا فى اليهودية - بعد السبى - كما يشير إلى ذلك الوصف الذى يقدمه الثمانون حاجباً القادمون من شكيم وشيلوه والسامرة، إنما كانوا قادمين إلى أورشليم، لتقديم القرابين إلى بيت الرب الذى خرب، وفى هذا دليل على أن عبادة «يهوه» إنما قد استمرت فى مكان المعبد، حتى بعد عام ٥٨٧ قبل الميلاد^(٣).

عصر السبى وما بعده

استمر اليهود على أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) ملذّبين بين عبادة يهوه، وعبادة الآلهة الأجنبية، ورغم أنهم لم يكونوا - طبقاً لرواية

(١) جوستاف لوپون، المرجع السابق، ص ٦٥. (٢) حزقيال ٨: ١٦-١٨.

(٣) إرميا ٤١: ٤-٨؛ نحميا ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٥٧؛ وكنا:

التوراة - مرغمين على عبادة أى نوع من المعبودات البابلية ^(١)، فإن طائفة منهم مطردة الزيادة أخذت تتعبد إلى الآلهة البابلية، وتآلف الأساليب الشهبونية الشائعة فى العاصمة القديمة، على الرغم مما بلله حزقيال من جهد جبار فى إبقاء القوم على عقيدتهم فى عناية يهوه بمدينةته ووطنه وشعبه، ومع ذلك فإن الجيل الثانى من المنفيين كانت ذكرى أورشليم قد محيت - أو كادت - من أذهانهم ^(٢).

ورغم ذلك فقد ظل الكثيرون من المنفيين ينظرون إلى المكان المقدس فى أورشليم - حيث كان التابوت محفوظاً - وكأنه يمثل المركز الدينى للقبائل الإسرائيلية، ومن ثم فقد أصبح المكان المختار لسكنى «يهوه» ^(٣)، والمكان الذى اختاره ليحمل اسمه ^(٤)، ورغم أن المعبد الذى بناه سليمان فى هذا المكان قد أُنْتُ عليه النيران، إلا أن قدسية المكان لم ترتبط ببناء المعبد فحسب، ومن ثم فإنه كخرائب مايزال مكاناً مقدساً، وسكناً لرب إسرائيل «يهوه» ^(٥).

وفى فترة ما بعد السبي، والعودة إلى فلسطين، كانت مهمة «عزراه الكاتب الأساسية - بعد مشكلة الزواج المختلط بين يهود وجيرانهم - هى «إعلان الشريعة» التى أحضرها معه من بابل فى اجتماع وقور وخطير، ومن ثم فقد شرع يقرأ عليهم من مطلع النهار إلى منتصف «سفر شريعة موسى»، وظل هو وزملاؤه اللاويون سبعة أيام كاملة يقرأون عليهم ما تحتوى ملفات هذا السفر، ولما فرغوا من قراءتها، أقسم الكهنة والزعماء والشعب على أن

M. Noth, op.cit., p. 296.

(١)

S.A. Cook, op.cit., p. 457-408.

(٢) رل ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٦٨، وكذا،

C. Roth, op.cit., p. 51-52

وكذا؛

(٣) إشعياء ٨: ١٨.

(٤) تثنى ١٢: ١١.

M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 291.

(٥)

يطيعوا هذه الشرائع ويتخذوها دستوراً لهم يتبعونه، ومبادئ خلقية يسبّرون على هديها، ويطيعونها إلى أبد الآبدين^(١).

وسرعان ما بدأ القوم في ممارسة الطقوس على النظام القديم، ومراعاة «السبت» والعبادة والختان، التي غدت جميعاً بعد هذه المرحلة أموراً يجب اتباعها، كما عملت في الوقت نفسه على ربط ما كان قد انفردت من عقدهم، ونأت بهم عما كانوا يتردّدون فيه من ضباب الوثنية، الآخذ بخناقهم، والمحيط بهم من كل ناحية، وقربتهم إلى فكرة التوحيد، وباعدت ما بينهم وبين الشرك، وأعطتهم الأمل في بعث ونشور، وحساب من ثواب أو عقاب^(٢).

(١) نمبا ٨، ١-١٨، ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٦.

(٢) جيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٧٠.

الفصل الرابع المقدسات الإسرائيلية

١ - السوارى

وهى السوارى المقدسة عند الكنعانيين، وقد أصبحت الآن إحدى الملامح المنتظمة لأماكن إسرائيلية مقدسة^(١)، وقد شيدت هذه السوارى (أشيرة The Asherah) على امتداد مذابح «يهوه» فى كل من السامرة وأورشليم^(٢)، وعلى الرغم من تحريمها بنص التوراة «لا تنصب لنفسك سارية من شجرة ماء، بجانب مذبح الرب إلهك، الذى تصنعه لك، ولا تقم لك نصيباً، الشيء الذى يغيظه الرب إلهك»^(٣)، فقد أصبح للسوارى، على أيام الملك «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م)، أربعمائة نبي يأكلون على مائدة زوجه إيزابيل^(٤).

وعلى أى حال، فلقد أثبتت الآثار التى وصلتنا أن الطقوس الدينية الإسرائيلية ترجع فى كثرتها إلى أصول كنعانية، حتى أصبح من العسير على الباحث فى العقائد الإسرائيلية أن يعزلها عن الأصول الكنعانية، فنحن نجد طقوس عبادة يهوه ما هى فى الواقع إلا طقوس الإله الكنعانى، بل وأصبحت قدسية المكان هى بعينها القديمة لم تتغير^(٥).

وهناك ما يشير إلى أن الإسرائيليين لم يكونوا يعرفون «السوارى» قبل دخولهم فلسطين، ذلك لأن المرادف لها لم يكن معروفاً عند الوثنيين العرب، وأن عباد يهوه لم ينسبوا إلى الأحياء - سواء أكان ذلك فى الروايات اليهودية أو الإلهيومية - بناء السوارى، وربما يفسر ذلك بدرجة أفضل، افتراض أن السوارى لم تكن جزءاً من تراث الأحبار الدينى القديم^(٦).

(١) ميخا ٥: ١٤. (٢) ملوك ثان ١٣: ٦، ١٨: ٤، ٢١: ٧، ٢٣: ٦.

(٣) تثنية ١٦: ٢١. (٤) ملوك أول ١٨: ١٩.

(٥) عزاد حسين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ٢١٦-٢١٧.

A. Lods, op.cit., p. 425-426.

(٦)

تقول التوراة : « فتصنعون تابوتاً من خشب السنط، طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وارتفاعه ذراع ونصف، وتغشيه بذهب نقي، من داخل ومن خارج تغشيه، وتصنع عليه إكليلاً من ذهب حوالبه، وتسبك له أربع حلقات من ذهب، وتحمّلها على قوائمه الأربع، على جانبه الواحد حلقتان، وعلى جانبه الثانى حلقتان، وتصنع عصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب، وتدخل العصوين فى الحلقات على جانبى التابوت ليحمل التابوت بهما، تبقى المعصوان فى حلقات التابوت، لا تنزعان منها، وتضع فى التابوت الشهادة التى أعطيك^(١) .

وأما غطاء التابوت، فقد حذده «يهوه» - ربّ يهود - كالتالى «وتصنع غطاء من ذهب نقي، طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وتصنع كرويين من ذهب، صنعة خراطة تصنعهما على طرفى الغطاء، فاصنع كروياً واحداً على الطرف من هنا، وكروياً آخر على الطرف من هناك، من الغطاء تصنعون الكرويين على طرفيه، ويكون الكرويان باسطان أجنحتهما إلى فرق مظلّلين بأجنحتهما على الغطاء، ووجهاهما كل واحد إلى الآخر، نحو الغطاء يكون الكرويين، وتجعل الغطاء على التابوت من فوق، وفى التابوت تصنع الشهادة التى أعطيك^(٢) .

وأما الغرض من التابوت، فهو المكان الذى يجمع فيه يهوه مع موسى، ويتكلم معه من بين الكرويين اللذين على تابوت الشهادة^(٣)، وأما حراسة التابوت فقد أسندت إلى «بنى قهات» من سبط اللاويين، رهب موسى^(٤) .

هذا ويرجح بعض الباحثين أن فكرة التابوت إنما هى مستعارة من المصريين، ذلك أن فرعون مصر - وهو المساوى للآلهة - هو الذى كان يحق له وحده أن يفتح التابوت، وأن يرى الشعار المهرب الحافل بالأسرار، وفى

(٢) خروج ٢٥: ١٧-٢١.

(١) خروج ٢٥: ١٠-١٦.

(٤) عدد ٣: ٢٩-٣١.

(٣) خروج ٢٥: ٢٢.

اليهودية كان يحق للحبر الأعظم وحده، أن يدخل مرة واحدة في العام الواحد، إلى قدس الأقداس، حيث تابوت العهد^(١)، على أن هناك من يذهب إلى أن الكثير من أماكن العبادة الكنعانية، إنما كان لها صناديق أو توابيت صخرية مقدمة، وربما افترض الإسرائيليون الغزاة أن واحداً من هذه التوابيت المقدسة، إنما يصلح ليكون مقراً ليهوه رب إسرائيل^(٢)، ومرة ثالثة فهناك من يفترض أن التابوت إنما كان تابوتاً صخرياً يشبه تابوت «أوزير»^(٣)، وفي هذه الحالة، فإن التابوت يصبح مصدراً غريباً تماماً عن دين يهوه، ذلك لأن رب إسرائيل لم ينظر إليه أحد أبداً، على أنه مماثل للإله المصري «أوزير» أو حتى «أودنيس» الذي يموت ويحيا سنوياً^(٤).

ولما ماكان الأمر، فلقد احتل التابوت مكانة ممتازة عند المؤمنين من بني إسرائيل، وظل كذلك فترة طويلة بعد اختفائه من معبد أورشليم، وطبقاً للتقاليد الإسرائيلية، فقد كان القوم يحملون «التابوت» معهم أثناء المعارك الحربية (حتى عصر داود على الأقل)، ويستقبل بالتهليل والتكبير ليتحقق النصر، ويقع الذعر في قلوب الأعداء، الذين كانوا يقولون «جاء الله إلى المحلة»، «وبل لنا من ينقذنا من هؤلاء الآلهة القادرين»^(٥)، وفي فترات الهدنة كان التابوت يودع في أحد أماكن العبادة أو في خيمة، وهكذا وجد «تابوت الله» في بيت إيل وشيلوه وبيت شمس وقرية يсарيم، وفي نفس الوقت في خيمة «شاول» حيث كان يقوم على خدمته كاهن نوب، وأخيراً في أورشليم^(٦).

(١) جوستاف لودن، المرجع السابق، ص ٦١.

A. Lods, op.cit., p. 429.

(٢)

A. Lods, La Religion d' Israel, p. 110-111.

(٣)

Adolphe Lods, Israel From its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 428.

(٥) صموئيل أول ٤: ٣-٨.

A. Lods, op.cit., p. 425.

(٦)

وطبقاً لوجهة النظر الثنوية (أى بعد عام ٦٢٢ ق.م) فإن قدسية التابوت إنما قد أصبحت فى كونه يحتوى على ألواح الشريعة، ومن ثم فلم يعد اسمه «تابوت العهد» The Ark of Covenant أو «تابوت الشهادة» Ark of Testimony، وإنما «تابوت الشريعة» Ark of the Law^(١).

وهناك ما يشير إلى أن «يهوه» إنما كان يخاطب كما لو كان إلهاً فى هيئة إنسان، وهكذا تروى التوراة أن موسى كان «عند ارجحال التابوت يقول: قم يا رب فليتبدد أعداؤك، ويهرب مبغضوك من أمامك، وعند حلوله كان يقول: ارجع يا رب إلى ربوات ألوف إسرائيل»^(٢)، وكان البشر يعلو وجوه المحاربين الإسرائيليين، عندما يحضر التابوت إليهم، بينما يملأ الهلع قلوب أعداء إسرائيل - شعب يهوه - ذلك لأن «يهوه»^(٣)، إنما كان يوقع نعمته على أعداء عابديه عن طريق التابوت^(٤).

هذا وتشير التوراة إلى أن التوراة إنما كان يوجه الأبقار التى تقود العربة التى تحمله «فالآن خذوا واعملوا عجلة واحدة جديدة، وقرنين مرضتين لم يعلمهما نير، واربطوا البقرتين إلى العجلة، وارجعوا ولديهما عنهما إلى البيت، وخذوا تابوت الرب واجعلوه على العجلة، واصنعوا أمتعة الذهب التى تردونها له قربان إثم فى صندوق بجائبه، وأطلقوه فيذهب، وانظروا فإن صعد فى طريق تخمة إلى بيت شمس»^(٥) فإنه هو الذى فعل بنا هذا الشر العظيم، وإلا فتعلم أن يده لم تضرنا، كان ذلك علينا عرضاً، ففعل الرجال كذلك وأخذوا بقرتين مرضتين وربطوهما إلى العجلة وحبسوا ولديهما فى البيت، ووضعوا تابوت الرب على العجلة، مع الصندوق وفيران الذهب وتمائيل بواسيرهم، فاستقامت البقرتان إلى بيت شمس، وكانتا تسييران فى سكة

(١) A. Lods, op.cit., p. 425. (٢) عدد ١٠: ٣٥-٣٦.

(٣) صموئيل أول ٤: ٨-٤. (٤) صموئيل أول ٤: ٦-٦، صموئيل ثان ١/٦-٢٣.

(٥) بيت شمس: وتقع فى أرض يهوذا وكانت تخص بنى هارون (يشوع ١٥/١٥، ١٥/١٩، ٤١/١٩،

١٦/٢١؛ قضاة ١/٣٥؛ صموئيل أول ٩/٦-٢٠).

واحدة، ولم تميلًا يمينًا ولا شمالًا، وأقطاب الفلسطينيين يسيرون وراءهما إلى تخم بيت شمس»^(١).

ومن أسف أن ما يحيط بالتابوت من معتقدات، وما له من تاريخ، ما يزال غامضًا حتى الآن، على الرغم من كل ما يحايط به من تخمينات، وطبقًا لرواية التوراة، فإن التابوت إنما هو عرش يهوه الذى يجلس عليه^(٢)، أو على الأقل فقد نقش عليه اسم يهوه قائد الجيوش أو ربّ الجنود^(٣)، ومن ثم فإن التابوت إنما هو عرش يهوه الذى يجلس عليه كإله أعظم، وهكذا كان التابوت عند بنى إسرائيل امتدادًا لفكرة المركبة التى ينتقل عليها الإله، فهو المركب عند قدماء المصريين التى كان يسافر فيها إله الشمس فى المحيطات السماوية، وفى كل مسيرة دينية تجدد هذه المركبة تسير، وقد ركبت على عجل، وفكرة المركب أو المركبة كوسيلة من وسائل النقل أو الإنقاذ، تجدها متمثلة فى قصة موسى^(٤).

على أن هناك من الباحثين من يذهب إلى أن التابوت إنما كان بمثابة عرش، ومن الواضح أنه كان خاليًا، وأن هوه هو الذى يجلس فيه مختفيًا، وبالمثل فقد كان فى جيش الملك الفارسى «أكزركسيس» عربة حربية مقدمة للإله «زيوس» (إله الفرس المسيطر) تجرها ثمانية خيول بيضاء، ويتبع السائق العربة ممسكًا بأعنة الخيل، وماشيًا على قدميه، ذلك لأنه ليس هناك إنسان بقادر على أن يعتلى العرش^(٥).

ولعل مما يؤيد وجهة النظر هذه، أن هناك فقرة فى التوراة يفهم منها أن الربّ قد أبغى ويقف «فجاء الربّ ووقف، ودعا كالمرات الأولى: صموئيل صموئيل، فقال صموئيل: تكلم لأن عبدك سامع»^(٦)، وفى سفر المزامير

(١) صموئيل أول ٦: ٧-١٢.

(٢) صموئيل أول ٤: ٤.

(٣) صموئيل ثان ٦: ٢.

(٤) تواتر حنين، المرجع السابق، ص ٢١٦.

(٥) Herodotus, VII, 40. وكذا: A. Lods, op.cit., p. 426.

(٦) صموئيل أول ٣: ١٠.

تؤمر أبواب المعبد بأن ترفع رؤوسها ليدخل ملك المجد: «ارفعن أيتها الأرتاج رؤوسكن، وارفعن أيتها الأبواب الدهريات، فيدخل ملك المجد، ومن هو هذا ملك المجد، الرب القدير الجبار، الرب الجبار فى القتال، ارفعن أيتها الأرتاج رؤوسكن، وارفعنها أيتها الأبواب الدهريات، فيدخل ملك المجد، من هو هذا ملك المجد، رب الجنود هو ملك المجد»^(١)، وعندما وصل التابوت لكى يودع فى المعبد، فقد أعطى إله التابوت لقب «الجالس فوق الكرسي».

وانطلاقاً من هذا كله، فإن يهوه إنما كان يسكن فى التابوت، وطبقاً لرواية سفر حزقيال، فقد كان عرش يهوه باقياً فى مكانه الشرعى فوق الملاكين (الكرسي) - اللذين يصوتانه - وليس تحتهما، ومن هنا فإن الفكرة الأصلية هى: أن يهوه إنما قد سكن فى التابوت، وأن هذا لم يمنعه أبداً من أن ينشر سلطانه من خلال جدرانته، شأنه فى ذلك شأن هؤلاء الموتى المقدسين، الذين كان الكنعانيون يعتقدون أنهم إنما كانوا يوجهون توابيت نعوشهم بالإسراع أو الوقوف أو الدوران نحو اليمين أو نحو اليسار، ومن ثم فالتابوت إذن إنما هو صندوق مقدس، مثله فى ذلك مثل غيره من التوابيت التى كانت لآلهة المصريين، والتى كانت تحمل بصفة خاصة فى المواكب الدينية، أو تلك التى فى أضرحة القديسين الكاثوليك^(٢).

وأما محتويات التابوت، فهناك وجه للنظر يفترض وجود حجارة مقدمة بداخله، وأنها ربما كانت من سيناء، ومن ثم فهو يفسر وجود النظر التثنوى الخاص بألواح الشريعة، ومع ذلك فلا توجد أمثلة بين الإسرائيليين من هذه الأحجار المقدسة^(٣).

(١) مزمو ٧٤: ٧-١٠.

(٢) قارن: ملوك أول ٨: ٦-٨.

(٣) Sigmund Mowinkel, Le Decalogue, Paris, 1927, p. 67-68.

A. Lods, op.cit., p. 427.

على أن هناك وجهًا آخر للنظر، يفترض أن التابوت يحمل صورة يمكن أن يراها المؤمنون بيهوه، وتمثل رب إسرائيل، إما على هيئة نور، وإما على هيئة إنسان، وهو الأكثر احتمالاً^(١).

وليس مؤكداً أن المؤمنين بيهوه إنما كانوا يأتون إلى معبده ليروا وجهه، ويشاهدوا جماله^(٢)، على أن النصوص القديمة إنما تفترض إلى حد كبير أن التابوت إنما كان خزينة يتناولها الكهنة ويفتحونها في الأفراح^(٣).

وهناك أساس للاعتقاد بأن يهوه لم يكن له تابوت واحد في فلسطين، وإنما كان له عدة توابيت، وأن هناك كثيراً من الإشارات في التوراة تفترض أن الهدف من التابوت إنما هو حضور الاحتفالات ومصاحبة الجنود إلى ميادين القتال، ومن هنا كان لا بد أن يتبع التابوت معبداً بعينه، وطبقاً للتقاليد العبرية، فإن التابوت الذي وجد له آخر الأمر ملجأ في معبد أورشليم، إنما هو تابوت موسى^(٤).

وكان التابوت على رأس الإسرائيليين، عندما دخلوا كنعان، بقيادة يشوع ابن نون، وتذهب التوراة إلى أن القوم عندما عبروا الأردن، حملوا التابوت أمامهم، فانشق تيار النهر فوق المياه المتحدرة، وعبر الشعب على اليابسة^(٥)، ثم بقي مدة في الخيمة في الجلجال، وبعد ذلك نقل إلى شيلوه^(٦)، حيث بقي هناك ما بين ثلاثة قرون وأربعة قرون^(٧)، ثم سقط في

(١) A. Loisy, La Religion d'Israel, 1908, p. 109; A. Lods, op.cit., p. 427;

B. Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments, 1905, p. 117.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 328; S. Mowinkel, RHP, 1929, p. 198-199, 209.

(٣) صموئيل ٦: ١٠-١١. (٤) A. Lods, op.cit., p. 428.

(٥) يشوع ٣: ١٤-١٧.

(٦) شيلوه: وتقع شمال بيت ليل بـ ١٤ كيلاً، في منتصف المسافة بين يثين وشكيم، ويرجع أنها هي المسماة الآن «سبلون»، على مبعده ٢٧ كيلاً شمال أورشليم (قاموس الكتاب المقدس ٥٣٥/١).

(٧) إرميا ٧: ١٢-١٥.

أبدى الفلسطينيين فى موقعة «أفيق»^(١)، وعندما أعاده الفلسطينيون^(٢) وضع فى «قرية يعاريم»^(٣)، ثم نقل إلى أورشليم على أيام الملك داود، حتى بنى سليمان هيكله المشهور، فوضعه فيه^(٤)، وبقي هناك حتى أزاله «منسى» عن مكانه ليضع بدلا منه تمثالاً^(٥)، غير أن «يوشيا» أعاده مرة أخرى وسماه «تابوت القدس»^(٦)، ومن المؤكد أن التابوت لم يكن موجوداً فى الهيكل الثانى، الذى بنى بعد السبى البابلى، ولا يعلم أحد مصيره، وهل أخذه البابليون عندما دمروا أورشليم وهيكلها فى عام ٥٨٧ ق.م، أم أنه أخفى ثم فقد بعد ذلك، وعلى أى حال، فهناك تقاليد أثيوبية غير مؤكدة تذهب إلى أن التابوت موجود بأكسوم فى أثيوبيا^(٧).

٣ - الصور والتماثيل

يقول «جوستاف لوبون» : «إنك لا تجد شعباً عطل من الذوق الفنى، كما عطل اليهود، والشرعة التى حرمت عليهم منحوت الصور، لم تحرم العالم آثار نفيسة بذلك، وما وقع من مخالفة اليهود للصورة الثانية غير مرة، لم يؤد إلى غير العجول النحاسية أو الذهبية، التى هى أصنام اليهود المفضلة، صيماً رديفاً على أوتاد غليظة عدت رموزاً للرجولة، والمنصوبة تحت غياض عشتار^(٨)».

(١) أفيق، ومكانها الآن هل الحمراء الحديثة، قرب رأس العين، وعلى مبعده ١٥ كيلو متراً شرق مدينة حيفا.

(٢) صموئيل أول ٤: ١١، ٥: ٢، ٦: ١، ١٧: ٧.

(٣) قرية يعاريم، ويرجع أنها قرية التنب العالية، والتى تسمى كذلك «أهاغور» على مبعده ١٤ كيلو غربى القدس. (قاموس الكتاب المقدس، ٧٢٩/٢).

(٤) صموئيل ثان ٦: ١-١٥، أخبار أيام أول ١٥: ٢٥-٢٩، أخبار أيام ثان ٥: ٢-١٠.

(٥) أخبار أيام ثان ٢٣: ٧. (٦) أخبار أيام ثان ٢٥: ٢.

(٧) قاموس الكتاب المقدس ١/٢١٠، محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثالث: «الحضارة»، ص ١٨-٢٧، وانظر: نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٧٨-٣٨٥، وكلنا:

E.A.W. Budge, A History of Ethiopia, Nubia and A Byssinia, I, London, 1928, p. 193.

(٨) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٥-٤٦.

وهكذا بدأ اليهود بعد استيلائهم فلسطين يقلدون سكان البلاد في عمل صور لألهتهم، والتي اعتبرت مظهرًا من مظاهر القوة الإلهية، وعرفت عند القوم باسم «مسكاة»، أى الصور المصبوبة من المعادن^(١)، أو «فسيل» بمعنى صناعة الصور، أو نحتها من الخشب^(٢)، كما عثر الآثريون على نوع منها مصنوع من الطين أو الحجر، وتستخدم التوراة أحيانًا أحد اللفظين، أعنى «مسكاة» أو «فسيل» للتعبير عن صورة الله^(٣).

هذا فضلًا عن أن الإسرائيليين إنما قد صنع بعضهم من هذه الصور من الذهب أو الفضة^(٤)، ولا يخلو عند الإسرائيليين معبد من وجود صور لهذه المقدسات التي تمثل المعبود، وأحب هذه الصور إليه صورة «العجل الذهبى»، ولو أن سفر التثنية، وبعض الإسرائيليين المتأخرين يعتبرون تقديم مثل هذه الصورة وثنية، كما أنه لم يخل معبد ملكى فى إسرائيل، إلا وفيه صور الثور^(٥).

وعلى أى حال، فلقد كشفت الحفريات فى فلسطين عن تماثيلين للإلهتين «عشتار» و«إيزة» ترجع إلى أيام العصر الإسرائيلى^(٦)، والتي يبدو أن نساءه إنما كن يفضلن هذه الآلهة الغربية^(٧)، وطبقًا لرواية التوراة، فقد كان فى منزل داود تماثلاً «ترافيم» Teraphim، وربما كان خاصاً بيهوه^(٨) - رب إسرائيل - وقد وضعته زوجته «ميكال» على فراشه، ليقتله جنود داود، بطريق

(١) تثنية ٩: ١٢، ٢٧: ١٥؛ قضاة ١٧: ٣-٤. (٢) قضاة ١٧: ٣؛ إشعيا ٤٤: ١٥، ٤٥: ٢٠.

(٣) خروج ٢٠: ٤، ٢٤: ١٧؛ إشعيا ٤٠: ١٩، ٤٢: ٨.

(٤) خروج ٢٠: ٢٣، ٣٢: ٣١.

(٥) ملوك أول ١٢: ٢٨-٢٩؛ عزرا ٦: ٢١-٢٢.

(٦) A. Bertholet, Histoire de la civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 383, No. 8.

وانظر عن «عشتار»: فاضل عبد الواحد، عشتار ومأساة تموز، بغداد ١٩٨٦م، وعن «إيزة»:

محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية القديمة، ٤١١/٢-٤١٤، الإسكندرية ١٩٨٩م.

(٧) تكوين ٢١: ٢١، ٢٠: ٢٥، وكلا؛ (٨) A. Lods, op.cit., p. 429.

(٨) A. Lods, op.cit., p. 429.

العوض، تقول التوراة «فأخذت ميكال الترافيم ووضعت في الفراش، ووضعت لبدة المعزى تحت رأسه وغطته بثوب، وأرسل شاول رسلا لأخذ داود، فقالت: هو مريض، ثم أرسل شاول الرسل ليردوا داود قائلاً: اصعدوا به إلى على الفراش لكي أقتله، فجاء الرسل، وإذا في الفراش الترافيم ولبدة المعزى تحت رأسه، فقال شاول لميكال: لماذا خدعتني فأطلقت عدوى حتى نجا، فقالت ميكال لشاول: هو قال لي اطلقني، لماذا أقتلك؟^(١).

هذا فضلاً عن أن الإسرائيلي إنما كان يستخدم «الترافيم» للتعبير عن آلهة أجنبية لم يعيدها قومه من قبل، وإن وجدت عند نساء يعقوب^(٢).

وأيام ما كان الأمر، فلقد أقام بنو إسرائيل صوراً للمعبود في المعابد الرئيسية للإله القومي، وكانت القرابين تقدم إلى حية النحاس (نحشتان Nehushtan) في معبد أورشليم، حتى أيام «حزقيال»^(٣) (٥٩٣-٥٧٣ ق.م) - أي في نهاية القرن الثامن قبل الميلاد - وقد كانت «نحشتان» - فيما يرى بعض الباحثين - تمثل الإله «يهوه» وترمز إليه، وإن رفض بعض آخر وجهة النظر هذه^(٤)، واعتبرها كمعبود ثانوي، تمزى إليه قوى الشفاء، وإلى هذا تشير التوراة، حيث تقول: «فقال الرب لموسى: اصنع لك حية محرقة، وضعها على راية، فكل من لدغ ونظر إليها يحيا، فصنع موسى حية من نحاس، ووضعها على الراية، فكانت متى لدغت حية إنساناً، ونظر إلى حية النحاس يحيا»^(٥).

(١) صموئيل أول ١٩-١٣.

(٢) تكوين ٣١: ١٩، ٣٥: ٢، ٤٤: قضاة ١٧: ٥، هوشع ٤: ٣.

(٣) ملوك ثان ١٨: ٤.

(٤) I. Benzinger, *Hebraelische Archæologie*, 1927, p. 327; A. Loisy, *La Relig-ion d'Israel*, 1908, p. 81-82; A. Lods, *op.cit.*, p. 429.

(٥) عدد ٢١: ٨-٩.

وكان «يهوه هو نفسه - دون شك - فى الصورة الفضية التى أقامها الأفرامى «ميخا» فى بيته على هيئة تمثالين، الواحد مسبوك، والآخر منحوت، «وكان للرجل ميخا بيت للآلهة، فعمل أفودا وترافيم، وملأ يد واحد من بنيه فصار له كاهنًا»^(١)، وقد أصبحت له مكانة ممتازة، بعد أن اغتصبها الدانيون^(٢).

والأمر كذلك بالنسبة لارتباط «العجل الذهبى» بالإله «يهوه»، عندما أقام «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ ق.م) عجلين، الواحد فى مكان عال فى «دان»، وقد أصبح بعد ذلك معبدًا ملكيًا، والآخر فى مكان عال كذلك فى «بيت إيل»^(٣)، وقد كانت هذه الصور والتماثيل مقبولة من المؤمنين بيهوه^(٤).

بقى أن نشير هنا إلى أن هناك من يشك فى أن كلمة «ترافيم» إنما تشير إلى شيء مقدس لشكل معين، أو ذى مغزى محدد، كما أنه من الصعب أن تعطى معنى واحدًا للكلمة فى كل النصوص، فهى أحيانًا تشير إلى رب البيت^(٥)، وأحيانًا استخدمت كهدف فى عبادة يهوه^(٦)، وأحيانًا كوسيلة للتنجيم، أدانها اليهوديون المتعصبون^(٧)، وعلى أى حال، فإن كثيرًا من النصوص التى جاءت فيها كلمة «ترافيم» كإشارة إلى عبادة الصورة، إنما قد اعتبرت مباحة بتشريع عمل به لفترة طويلة^(٨).

وقد ظهرت أول حركة ضد هذه العبادة، قبل حركة الأنبياء فى القرن الثامن قبل الميلاد، وفى دوائر معينة، ودون شك بدرجة أساسية بين القبائل

(١) قضاة ١٧: ٥، وانظر عن الأفود والترافيم: قاموس الكتاب المقدس، ١/٩٦، ٢١٤.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 429-430. (٣) ملوك أول ١٢: ٢٨-٢٩.

(٤) هوشع ١٣: ٢.

(٥) تكمين ٣١: ١٩، ٣٠، ٣٥؛ صموئيل أول ١٩: ١٣-١٦.

(٦) قضاة ١٧-١٨؛ هوشع ٤: ٣. (٧) حزقيال ٢١: ٢٦-٢٧، صغنيا ١٠: ٢.

(٨) A. Lods, op.cit., p. 431.

الجنوية، التى بقيت متمسكة بالتقاليد البدوية، وكان هناك شعور عام بين القوم، على أن الصور لم تكن جزءاً من عبادة يهوه الحق، ولم تتسب الروايات اليهودية أو الإلوهيمية للأخبار الأوائل، إقامة تصويرات للإله «يهوه».

ومع ذلك فقد كان الهدف الأول من المنع، خاصاً بتلك الصور التى صنعت من المعدن، تقول التوراة: «لا تصنع لنفسك آلهة مسبوكة»^(١)، وهو إلزام جاء فى المصدر اليهودى - والذى يرجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد - وجاء فى المصدر الإلوهيمى فى الوصايا العشر: «لا تصنعوا معى آلهة فضة، ولا تصنعوا معى آلهة ذهب»^(٢).

ولم يكن هناك فى البداية اتجاه للمنع التام لعمل صور للرب، فقد كان ما يزال مسموحاً بعمل صور للرب من الخشب أو الحجر، أما المنع التام فقد كان المراد به هو الطرز الأجنبية للتماثيل المصنوعة من المعادن الثمينة، والتى تتعارض - بترفها وغناها - مع بساطة التقاليد الإسرائيلية، وحتى هذه الصراحة فقد كانت تبدو غير مهمة نسبياً، بالنسبة إلى المدافعين عن حقوق يهوه، حتى أن النبيين «إيليا» و«عاموس» لم يدينوا عبادة العجول الإلهية فى دان وبيت إيل^(٣)، وعلى قدر ما نعرف، فإن النبي «هوشع» (٧٥٠-٧٢٢ ق.م.) إنما كان أول من اعترض على تمثيل «يهوه» - رب يهود - وقد أذن أى شكل لتصوير الإله، ينتمى إلى أى عصر مضى^(٤).

٤ - المذبح

لم يكن المذبح The Altar - طبقاً للتقاليد الإسرائيلية القديمة - بالتأكد مرتبطاً بتلك الأشياء المقدسة، والتى منها على سبيل المثال - صرة

(٢) خروج ٢٠: ٢٣.

(١) خروج ٣٤: ١٧.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 431-432.

(٤) انظر: خروج ٢٠: ٢٦ - نسخة ٤: ١٥ - إشعيا ٤٨: ٢، ١٨.

يعلموها خشب أو حجر مرتفع أو قائم، أو شجرة أو ينبوع، وإنما كان مجرد كومة من التراب أو الحجارة غير المنحوتة، مقامة على الأرض، وتوضع عليها الضحايا أو تحرق، ونقرأ في التوراة قول «يهوه» رب إسرائيل «مذبحاً من تراب تصنع لى، وتذبح عليه محرقاتك، وذبائح سلامتك، غنمك وبقرتك، فى كل الأماكن، التى فيها أصنع لاسمى ذكراً أتى إليك وأباركك، وإن صنعت لى مذبحاً من حجارة، فلا تبنيه منها منحوتة، إذ رفعت عليها لزميلك تدنسها، ولا تصعد بدرج إلى مذبحى، كيلا تنكشف عورتك عليه»^(١).

وليس هناك من شك فى أن هذه العادة، إنما قد بقيت بعد استيطان الإسرائيليين فلسطين، ومعايشتهم لتلك المجتمعات المتمسكة بصفة خاصة بالوسائل القديمة، أو أماكن عبادة معينة، حيث احتفظ الكنعانيون بذلك النوع من المذابح، وهكذا بقى الصخر ذو العتب، مستخدماً عند الإسرائيليين فى «عفرة»^(٢)، وفى «بيت شمس»^(٣)، بل وحتى فى أورشليم^(٤)، و«عجلون»^(٥)، وربما فى «جبعون»^(٦).

هذا وقد استخدم الحجر الكبير فى إقامة المذابح، وكان معبد الكرمل من الحجارة غير المنحوتة^(٧)، وكان على مثال المعبد الذى بناه «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م)، ويعتقد «P. Tonneau» أنه قد اكتشف موقعه - طبقاً للنص الماسوريتهى The Masoretic Text - على «جبل عيال»^(٨)، وإن كان الأكثر احتمالاً - طبقاً للبتتاتوك السامرية - أنه على «جبل جرزيم»^(٩).

(٢) قضاة ٦: ١٩-٢٤.

(٤) ملوك أول ٨: ٦٤.

(٦) صموئيل ثان ٢٠: ٨.

(١) خروج ٢٤: ٢٠-٢٦.

(٣) صموئيل أول ٦: ١٤-١٥.

(٥) صموئيل أول ١٤: ٢٣-٢٥.

(٧) ملوك أول ١٨: ٣١-٢٢.

P. Tonneau, Revue Biblique, 1925, p. 98-100.

(٨) تثنية ٢٧: ٤-٧، وكنا:

(٩) تثنية ٢٧: ٤.

ومع ذلك فإن المكان العالي عند الإسرائيليين، إنما كانت له طبيعة بدائية، ذلك لأن المذبح الذي أقامه داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) في قلعة أورشليم، أمام الخيمة التي أودع فيها التابوت، كانت له في كل ركن قرون على شكل كورنيش، ويقض عليها أذرع متضرعة، تبحث لها عن مأوى لها في حضرة يهو^(١)، وأنه قد ارتفع بعد ذلك، لأن «أدونيا» قد أنزل من فوقه على أيام سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م)^(٢).

وكان المذبح الذي أقامه سليمان في معبد أورشليم من النحاس^(٣)، وطبقاً لما جاء في التوراة^(٤)، فإن معبد بيت إيل، قد أقيم على شكل مثلث، وله قرون^(٥)، على مثال شبيهه الأكبر، الذي أقامه الملك «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ ق.م) في معبد أورشليم في القرن الثامن قبل الميلاد^(٦) وقد وصفه «حزقيال» في سفره، بقوله: «هذه أقيسة المذبح بالأذرع، والذراع هي ذراع وفترة، الحضن ذراع، والعرض ذراع، وحاشيته إلى شفته حواليه شبر واحد، هذا ظهر المذبح، ومن الحضن عند الأرض إلى الخصم الأسفل ذراعان، والعرض ذراع، ومن الخصم الأصغر إلى الخصم الأكبر أربع أذرع والعرض ذراع، والموقد أربع أذرع، ومن الموقد إلى فوق أربع قرون، والموقد اثنتا عشرة عرضاً، مربعاً على جوانبه الأربعة، والخصم أربع عشرة طولاً، بأربع عشرة عرضاً على جوانبه الأربعة، والحاشية حواليه نصف ذراع حواليه، ودرجاته تجاه المشرق»^(٧).

وأما أعظم المذابح فقد أقيمت في «المعبد الثاني»، وفي معبد

(١) ملوك أول ١: ٥٠-٥١، ٢: ٢٨-٣٤.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 433.

(٣) ملوك أول ١: ٥٣، وكنا.

(٤) ملوك أول ٨: ٦٤، ملوك ثان ١٦: ١٤-١٥، حزقيال ٩: ٢.

(٥) ملوك أول ١٢: ٣٣. (٥) عاموس ٣: ١٤.

(٦) ملوك ثان ١٦: ١٠-١٦. (٧) حزقيال ٤٣: ١٣-١٧.

«هيروُدوس» (٣٧-٤٤ ق.م)، وكان مذبحه مبنياً من حجارة مبيضة بالكلس، وفيه نقوب ليسيل منها دم الذبائح، لم غطى وجه المذبح بالذهب^(١)، ويبدو أن هذا النوع من المذابح هو الذى ساد عل أيام المنفى، لأن كتاب ذلك العصر قد صوروا الكليم، عليه السلام، وقد شيد مذبحاً على هذا الطراز، ورفع بالقرن البرونزية، والتحلّيات الغالية التكاليف، وكان التجديد الآخر، هو وضع «موقد» يمكن إزالته بعد ذلك، ثم سرعان ما أدخل تعديل جديد، هو الصعود إلى رصيف المذبح الأعلى بواسطة سطح منحدر، الأمر الذى تم فى معابد جيران إسرائيل، كما فى «بيت شان» و«بلوس»، ثم فى البتراء و«علبك»^(٢).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هناك ما يشار حول أصل القرون، فليس هناك مثال واحد من المذابح الكنعانية، التى ترجع إلى ما قبل أيام الإسرائيلين، يماثل هذا الشكل، والمعبدان اللذان اكتشفا من هذا النوع فى «شكيم»، يبدو أنهما يعودان إلى العصر الإسرائيلى، والأمر كذلك بالنسبة إلى المعبد الذى اكتشف فى «جازر»، والذى يرجع إلى حوالى عام ٦٠٠ ق.م، ومن ناحية أخرى، فقد كان استخدام المذابح ذات القرون يجرى فى العبادات غير السورية الإسرائيلىة المنتمية إلى عصور أقدم، وربما استعارها القوم من الإيجيين، لأن قرون التكريس هذه إنما كانت ذات طابع دينى عام بينهم، وكانت تلحق على الدوام بمذابيحهم.

هذا وقد افترض بعض الباحثين أن هذه القرون، إنما كانت تصور أركان الهلال القمرى، غير أن هناك وجهاً آخر للنظر، يذهب إلى أن الغرض من هذه القرون، إنما هو تشابه المذبح مع المعجل الإلهى، وكانت الممارسات الأقدم تعليق قرون الضحايا فى أركان المذبح، وتأيداً لوجهة النظر

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١٠١٤/٢-١٠١٥، وكذا: A. Lods, op.cit., p. 433.

A. Lods, op.cit., p. 433-434.

(٢)

هذه فقد اكتشف في تعنك (ناعاناخ) مذبحًا، يعتقد البعض أنه مذبح للبخور، وقد حلّى بعناصر مخروطية على شكل قرون الكبش.

وكانت توجد في بعض المعابد الإسرائيلية - كما في أورشليم ونوب - موائل توضع عليها أرغفة الخبز أمام يهوه، كما كانت تتجدد في فترات منتظمة.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا، أن الإسرائيليين لم يعرفوا - قبل القرن الخامس قبل الميلاد - عادة تخصيص معبد لحرق البخور، ولم يعترف أقدم أجزاء القانون الكهنوتي - وكذا حزقيال - بهذه العادة، فقد كانوا يعرفون مذبحًا واحدًا ليهوه، هو مذبح القران المقدس، أما حرق البخور، فقد كان يتم - كما كان الأمر في مصر وسورية - في أوان صغيرة، على شكل ملحقة تمسك باليد، وطبقًا للأجزاء المتأخرة من القانون الكهنوتي، كان يوجد - بالإضافة إلى الأساس المقدس - مذبحًا لحرق البخور، ومن هنا فربما من المحتمل أن نصوص سفر الملوك التي تسبب إدخال مذبح البخور إلى سليمان قد عدلت أو أدخلت فيما بعد، ومن المحتمل كذلك أن هذا الشيء الغريب الذي اكتشف في «تعنك» غير إسرائيلي، هذا فضلًا عن أنه ليس من المؤكد، إن كان له استعمال مقدس أم لا، وربما كان ييساطة مبخرة أو وعاء (منقذ) لجميع القمح لواحد من أثرياء المدينة^(١).

٥ - الأشخاص المقدسون

(أ) الكهنة

الكهنة - في اصطلاح الكتاب المقدس - هم الذين يتولون تقديم الدبايح، ويتبنون عن طريق الاستقسام بالأزلام، وشخصية الكاهن معروفة عند عرب الجاهلية، ولها ما يقابلها عند الجماعات البدائية، كما في شخصية «صانع المطر» Rain Maker^(٢).

(١) ملوك أول ٦: ٢٠-٢٢، ملوك ثان ٧: ٤٨، وكلا..

(٢) ثروت الأسبوطي، المرجع السابق، ص ١٤٩.

وعلى أى حال، فلقد كان الأفراد جميعاً فى بنى إسرائيل - قبل النظام الموسوى - يقدمون الذبائح^(١)، ومن ثم لم يصل الكاهن فى هذه المرحلة إلى مكان الصدارة الاجتماعية، ولم يصبح محور النفوذ السياسى^(٢)، ثم صار رؤساء البيوت والقبائل الإسرائيلية، هم الذين يتولون أعمال الكهنتوت^(٣)، وبعد خروج بنى إسرائيل من مصر فى آخريات القرن الثالث عشر قبل الميلاد، كان الكهنتوت مقصوراً على عائلة هارون^(٤)، وبدا أصبحت الخدمات الدينية احتكاراً لسنة وراثيين من سبط اللاويين^(٥)، وهى القبيلة التى يتنسب إليها موسى وهارون^(٦)، ولم يحدث ذلك التطور فى هدوء، بل صحبته اضطرابات دامية وعصيان من القبائل، وتروى التوراة أن أتباع موسى قتلوا فى يوم واحد ثلاثة آلاف رجل من بنى إسرائيل^(٧).

ولعل من اللافت للنظر، أن التوراة إنما تذكر الكهنة قبل الأنبياء، فيما عدا المواضع التى يدور السياق فيها عن النبوة، لأن الحديث فيها أكثر اتصالاً بالنبىّ منه بالكاهن^(٨)، وذلك لأن الكهنة إنما كانوا أكثر أهمية فى المعبد، وكان الأنبياء تبعاً لهم، وملحقين بهم، ومن أجل هذا تقول التوراة: إنه عندما يتعثر الكاهن يتعثر النبىّ تبعاً له^(٩)، وتتهم الأنبياء الذين تنبأوا كذباً، بأنهم آلهة فى أيدي الكهنة، ليمدوا سلطانهم على الشعب^(١٠)، كما أن تبعية النبىّ للكاهن، وكونه دونه منزلة، يظهران فى نص التوراة، جاء فى سفر إرميا، حيث يقول: «لأنهم من صغيرهم إلى كبيرهم، كل منهم مولع

(١) تكوين ٤: ٤. A. Lods, op.cit., p. 342. (٢)

(٣) تكوين ٢٠: ٨، ١٢: ٨. (٤) خروج ٢٨: ١، ٤١: ٢٩-٤٥.

(٥) عدد ١: ٤٧-٥٤. (٦) خروج ٢: ١، ٤: ١٤.

(٧) خروج ٣: ٢٨؛ ثروت الأسبوطى، المرجع السابق، ص ١٥٠.

(٨) إرميا ٢٣: ٢٣-٢٤، ٢٦: ٧. (٩) هوشع ٤: ٥.

(١٠) إرميا ٣١: ٥.

بالريح، ومن النبي إلى الكاهن، كل منهم يعمل بالكذب^(١)، فجاء النص «بالنبي» في مقابل «صغيرهم»، و«بالكاهن» في مقابل «كبيرهم»^(٢).

هذا فضلا عن أن بعض الأنبياء، كانوا في بادئ أمرهم من الكهنة^(٣)، بل إن واحداً من كبار أنبياء بني إسرائيل إنما كان كاهناً قبل أن يكون نبياً، بل إن الارتباط الوثيق بين الكاهن والنبي في معابد إسرائيل، معناه أن «الأنبياء الكهنة» لم يوجهوا أى نقد للمعقيدة الكهنوتية^(٤)، كما أن التوراة إنما تربط بينهما في الانحراف^(٥).

وكان الكهنة الإسرائيليون على ثلاث درجات : رؤساء كهنة، وكهنة، ولاويين، وكان رئيس الكهنة أعظم الأشراف بين الإسرائيليين، أن رب إسرائيل إنما كان يعلن إرادته لشعبه إسرائيل عن طريقه، وكان البكر - إذا خلا من العيوب الجسمانية - هو الذى يتولى هذا المنصب، وكان رئيس الكهنة يعين فى حفل كبير، ويقوم بتقديم الذبيحة يومياً، وكان يلبس الملابس الفاخرة، ولاسيما فى «يوم الكفارة»، وكان يضع فى هذا اليوم صدره مرصعة بالجواهر، وقد نقشت على الجواهر أسماء أسباط بني إسرائيل الاثنى عشر، وذلك يرمز إلى أن رئيس الكهنة يحمل مسؤولية كل الشعب، وهذه الزينة هى تذكار للشعب أمام الله^(٦).

(١) لرميا ٦ : ٣، تم قارن: إشعيا ٩ : ١٤.

(٢) م.ص. سيجال، حول تاريخ الأنبياء عند بني إسرائيل، ترجمة حسن غانغ، بيروت ١٩٦٧، ص ٣١.

(٣) C. Sauerbrei, The Holy Man in Israel, A Study in the Development of the Prophecy, JNES, 6, 1947, p. 217.

(٤) E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, (Penguin Books), 1969, p. 40.

(٥) إشعيا ٢٨ : ٧-٩.

(٦) لاويون ٢١ : ١٦-٢٤، قلموس الكتاب المقدس ٧٩١/٢؛ مراد كامل، الكتب المقدسة فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٠-٢١.

وطبقاً لرواية التوراة، فإن هارون كان أول من تقلد منصب الكهانة، ثم خلفه فيه ولده^(١) «المازار» ثم بقيت رئاسة الكهنوت في بيته حتى أيام «عالي» في عصر القضاة، هذا وقد كانت وظيفة رئيس الكهنة تدوم مدة حياة صاحبها، إلا أن سليمان قد عزل الكاهن «أبياتار»، وأقام بدلاً عنه «صادوق»^(٢)، وعلى أى حال، فلقد أصبحت وظيفة رئيس الكهنة، قبل ميلاد المسيح، آلة في أيدي حكام البلاد، ولا سيما «هيرودوس» (٣٧-٤٠ ق.م) وخلفاؤه حتى أن «هيرودوس» هذا، قد عين خمسة رؤساء كهنة، منهم «سيمون» الذي أعطاه ابنته، ثمنًا لوظيفته^(٣).

وكانت ملابس الكاهن قميصاً من كتان أبيض يمتد من العنق إلى الكاهلين منه، أكمام ضيقة، وسروال من كتان، ومنطقة مطرزة، وكان يضع على رأسه عمامة، ويرجح أن الكاهن كان يقوم بوظيفته الكهنوتية وهو حافي القدمين، وكان يلبس فوق القميص رداء مطرزاً بذهب وألوان، وكان يشده الكاهن حول خصره بزئار من نفس الألوان والنقوش، ولم يكن يسمح للكاهن أن يخلق شعره، أو أن يحز لحيته، أو أن يتزوج بمطلقة، وبما أن وظيفته كانت التقرب إلى الله بالنيابة عن شعب إسرائيل، كان مطلوباً منه أن يبقى طاهراً في داخله، وفي مظاهره الخارجية^(٤).

وكانت الاحتفالات عند تنصيب الكاهن الأكبر، تطول لمدة أيام سبعة، تذيب فيها الذبائح، ويدهن الكاهن الأكبر بدهن المسحة، ويرتدى ملابسه الرسمية، التي يرتديها دائماً، إلا في يوم الكفارة، حيث يلبس ثياباً بسيطة من كتان أبيض لا نقوش عليها^(٥).

(١) خروج ٢٨: ١، عدد ٣٢: ٢٠، ٢٨: ٢٠، تثية ١٠: ٦.

(٢) ملوك أول ٢: ٣٥.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٧/٧٩٤، (بيروت ١٩٦٧).

(٤) خروج ٢٨: ٤٠-٤٢، ٢٩: ٥-٩.

(٥) خروج ٢٩: ٣٠، ٢٢-٢٣، لاويون ٢١: ١٠، قاموس الكتاب المقدس ٧/٧٩٤.

وكانت وظائف الكهنوت الرئيسية رعاية للمعبد، واستشارة الرب الذى يسكن فيه بوسائل المعرفة التى يقبضون على زمامها^(١)، هذا فضلا عن أنهم كانوا يخدمون فى الاحتفالات والتطهير، ويعتنون بالآنية المقدسة والنار المقدسة، والمنارة الذهبية والأثاث المقدس، وكانوا يطلقون الصوت فى الأبواق المقدسة، ويحملون تابوت العهد، ويقضون فى دعاوى الغيرة، ويقفرون المال للافتداء، وينظرون فى شأن البرص، ويفسرون التاموس للشعب^(٢)، غير أن التوراة تقول عنهم بأنهم كثيراً ما كانوا يهملون فى واجباتهم الكهنوتية^(٣).

ومن هنا يمكن استنباط الأهمية المتزايدة التى كانت للأسرة الكهنوتية من نسل لاوى (وكانت ربّتهم الكهنوتية أقل من أولئك الذين هم من نسل هارون) وقبل القرن السابع قبل الميلاد، لم يكن من الضروري أن نسل لاوى هم وحدهم الذين كانوا يمارسون وظيفة الكاهن ذلك لأن أولاد داود، وهزايود بن ناتان، وهابن ميخاء، والعازار بن أبينا داب، وصموئيل ويشوع (من أفرايم) وعير البائيرى، كانوا جميعاً كهنة^(٤)، بل إن هذا الوضع إنما قد استمر حتى نهاية الدولة الشمالية فى عام ٧٢٢ ق.م^(٥).

ورغم ذلك، فقد كان للكهنة اللاويين - رهط موسى الأذنين - امتياز خاص، حتى أن الأفرايمى «ميخاء» إنما قد عدّ نفسه محظوظاً، حيث كان لديه واحد من هؤلاء اللاويين - من نسل جرشوم بن موسى، عليه السلام -

A. Lods, op.cit., p. 440.

(١)

(٢) (٣) خروج ٢٨ : ٣٠ حزقيال ٧ : ٢٦ عدد ١٦ : ٤٠ ، ١٨ : ٥ أخبار أيام ثان ١٥ : ٣ ، إرميا ١٨ : ١٨ .

(٣) أخبار أيام ثان ١٧ : ١٠ - ١٩ : ٨ - ١٠ حزقيال ٤٤ : ٢٤ قاموس الكتاب المقدس ٧٩١/٢ .

(٤) انظر : خروج ٣٣ : ١١ قضية ١٧ : ٥ صموئيل أول ٧ : ١ صموئيل ثان ٨ : ١٨ ، ٢٠ : ٢٦ ملوك أول ٤ : ٥ .

A. Lods, op.cit., p. 414-415.

(٥) ملوك أول ١٢ : ٣١ وكلا :

للقيام بطقوس معبده الخاص، إذ أن هذا اللاوى إنما كان فى نظر القوم يمثل أسرة الكهانة ذات المكانة الرفيعة فى «دان» حتى أن «ميخا» إنما يصرح - فيما تروى التوراة - «الآن علمت أن الربّ محسنٌ إليّ، لأنه صار لى هذا اللاوى كاهنًا»^(١)، ولا بد أن كهانة شيلوه كانت من اللاويين، فقد كان أحدهم يحمل الاسم المعين «فينحاس» وكان حفيداً لهارون^(٢).

وفى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، أصبحت رئاسة الكهنوت من نصيب اللاويين دون غيرهم من بنى إسرائيل، ويطالب شعر من هذه الفترة «رجال الربّ المخلصين ليهوه»، أى أن رجال موسى لهم وحدهم امتياز جمع النصوص المقدسة، وحق تعليم التوراة لبنى إسرائيل، وجعل دخان القربان يرتفع أمام يهوه^(٣)، ومع ذلك نستطيع أن نعرف أن ادعاءات «اللاويين» قد قبولت بمعارضة شديدة، لأن الشعر إنما يختم بهذا الدعاء «حطم متون مقارميه وبمفضيه حتى لا يقوموا»، وليس هناك من شك فى أن الروايات إنما تحمل صدى لهذه المناقشات، إذ هى تصور لنا داثان وأبيرام - بل وحتى مريم وهارون - المنكرين عل موسى حقه وامتيازاته الخاصة^(٤).

أما فيما يتعلق بالعلاقة بين أسرة اللاويين الكهنوتية وقبيلة «لاوى» القديمة المحاربة، فليست لدينا معلومات مؤكدة، وإن كانت هناك أسباب لنظن - وليس كل الظن إثماً - بأن كلمة «لاوى» إنما كانت فى السابق اسمًا شائعًا بمعنى «كاهن» وقد استخدمت بهذا المعنى فى نص سفر التكوين (٤: ١٤)، وربما أمكن القول أن قبيلة لاوى القديمة المحاربة، قد

(١) قضاة ١٧: ٧-١٣؛ وانظر: نص القضاة ١٨: ٣. حيث يذكر «جرشوم بن منسى»، الصحيح أنه «ابن موسى»

(٢) صموئيل أول ١: ٣، ٢: ٣٤؛ وانظر: خروج ٦: ٢٥؛ عدد ٧: ١١، وكلا؛

A. Lods, op.cit., p. 44.

(٣) تثنية ٣٣: ٨-١١.

A. Lods, op.cit., p. 441.

(٤) عدد ١٢، ١٦؛ وانظر:

اتخذت هذا الاسم، لأنها كانت تمتلك أماكن قادش المقدسة، وتزودت من هذه المعابد بعدد مستمر من الكهنة، ونتيجة لهجومها المنكوب على «شكيم»، فقد اندثرت هذه القبيلة، وبقي الأحياء منهم كأثر لعظمتهم السابقة، الأمر الذي أسبغ عليهم امتيازاً مقدساً، بسبب إدراك القوم بأن آباء اللاويين إنما يرتبط وجودهم بمهد دين «يهوه»^(١).

٢ - الأنبياء

كان لدى الإسرائيليين - إلى جانب الكهنة الملحقين بالمعبد الخاص منذ استيطانهم فلسطين - كما كان لأسلافهم البدو، أفراد ذوى قوة خاصة من التأثير، والتنبؤ بالمستقبل، كالسحرة، ورجال الله والدرابش، وكان من بين هذه الأنواع المختلفة لرجال الله، نوع كان له - على الأقل منذ عهد الملوك الأولين - السيادة على كل ما عداه من رجال الدين اليهودي، وكان هذا النوع هم «الأنبياء»، وقد قدمنا دراسة مستقلة عن الأنبياء، تحت عنوان «النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل» صدرت في عام ١٩٧٨م وتمثل الجزء الخامس من هذه الدراسة.

٣ - الأشخاص المكرسون

انجذبت الأماكن العالية، والمعابد الملكية الكبرى، إلى اجتذاب عدد كبير من الرجال - وربما النساء كذلك - والذين أطلق عليهم جميعاً لقب «مقدس عند يهوه»، ومنهم:

(أ) النديرون

كانت المرأة اليهودية المقلات تنذر لرُبها يهوه، إن رزقت أطفالاً وعاشوا، فإنها إنما تهب أكبرهم للإله «يهوه»، ومن ثم يصبح هذا الطفل

(١) Gaudfroy Demombynes, Contribution a L'Etude du Pelerinage de la Mekke, Paris, 1923, p. 171; A. Lods, op.cit., p. 154, 188, 331, 441-442.

خادماً للكهنة، وحارساً للمعبد، وربما يصبح كاهناً، كما يمكن افتداء الطفل بدفع مبلغ من المال للمعبد، تقول التوراة : «وكلم الرب موسى قائلاً: كلم بني إسرائيل وقل لهم : إذا أقرض إنسان نذراً حسب تقويمك نفوساً للرب، فإن كان لتقويمك للذكر من ابن عشرين سنة إلى ابن ستين سنة، يكون تقويمك خمسين شاقلاً فضة على شاقل المقدس، وإن كان أنثى يكون تقويم ثلاثين شاقلاً، وإن كان من ابن خمس سنين إلى ابن عشرين سنة يكون تقويمك للذكر عشرين شاقلاً، وللأنثى عشرة شواقل، وإن كان من ابن شهر إلى ابن خمس سنين، يكون تقويمك للذكر خمسة شواقل فضة، وللأنثى يكون تقويمك ثلاثة شواقل فضة، وإن كان من ابن ستين سنة فصاعداً، فإن كان ذكراً يكون تقويمك خمسة عشر شاقلاً، وأما الأنثى فعشرة شواقل، وإن كان فقيراً عن تقويمك، يوقفه أمام الكاهن فيقومه الكاهن، على قدر ما تنال يد الناذر يقومه الكاهن»^(١).

وطبقاً لرواية التوراة - في سفرى الخروج وصموئيل الأول - فقد جذبت بعض النساء للخدمة عند باب خيمة الاجتماع، غير أن هذين النصين إنما هما تعديل لاحق، كما أنهما ليسا واضحين، وإن كانت روايتهما عن خدم المعبد والأشخاص المتدينين الذين يعيشون فى داخله، أو النساء المتدينات المشتركات فى الأعياد^(٢).

(ب) العبيد

وهم الملحقون بالمعبد، سواء أكانوا من الأجانب أو الوثنيين، ويقومون بأعمال الخدمة فى المعبد^(٣)، ولا بد أن معظمهم كانوا من أسرى الحرب

(١) لاويون ٢٧: ١-٨.

A. Lods, op.cit., p. 448-449.

(٢)

وكلا: Alfred Bertholes, Histoire de la Civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 356.

(٣) حزقيال ٤٤: ٧-١٤.

الذين وهبهم الملوك للمعبد، وقد كانوا يعدون - حتى بعد العودة من المنفى، وانتقال وظائفهم إلى اللاويين - من هيئة المعبد، ويعطون لقب «التثنيتم» وعبيد سليمان»^(١).

(ج) الرجال المقدسون والنساء المقدسات

وهم الرجال والنساء الذين كرسوا أنفسهم للدعارة المقدسة، وكانوا يعرفون بلقب يحط من شأنهم كثيراً، وهو «الكلاب»، وقد رأينا من قبل، أن هذه الممارسات قد استعيرت من الكنعانيين، وكانت منتشرة بينهم بدرجة كبيرة^(٢).

وعلى الرغم من أن الدعارة المقدسة هذه لم تزل في إسرائيل، حتى إصلاح الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م)^(٣) فقد هاجمها الملكان «أشاه» (٩١٣-٨٧٣ ق.م) و«يهوشافط» (٨٧٣-٨٤٩ ق.م)^(٤)، ثم الأنبياء «عاموس»^(٥) (٧٦٠-٧٤٦ ق.م) و«هوشع»^(٦) (٧٥٠-٧٢٢ ق.م).

(د) الرقيق المقدس

وهم السكان الكنعانيون في مدن معينة مثل «جبعون» و«قرية يعازيم»^(٧) وغيرهما، وكانوا يجبرون على تزويد مذبح بيت الله بكتل الخشب والمياه في أورشليم، وربما لمكان يهوه العالي في جبعون^(٨). وتعرف الآن بـ «قرية الجيب» على مبعدة ٨ كيلا شمالي القدس.

(١) حزرا ٤٣: ٢، ٥٨، ٧٠، ٨، ٢٠، نحما ٤٦: ٧-٦٠، ٧٢، ١١، ٢٠.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 449-450. (٣) ملوك ثان ٢٣: ٧، شبة ١٨: ١٩.

(٤) ملوك أول ١٥: ٢٢، ٢٢، ٤٦. (٥) عاموس ٧: ٢.

(٦) هوشع ١٤: ٤.

(٧) قرية يعازيم؛ يربح أنها قرية الغنم على مبعدة ١٥ كيلا غربي القدس وتسمى أيضاً «أها غوش».

(٨) يشوع ٩: ٢٣، ٢٧، وكلنا: A. Lods, op.cit., p.

الفصل الخامس الأعياد اليهودية

(أ) التقويم العبرى

لعل من الأفضل - قبل الحديث عن الأعياد اليهودية - أن نشير -
بادئ ذي بدء - إلى التقويم العبرى لارتباط الأعياد اليهودية به.

كان اليهود يتبعون دورة القمر فى حساب الشهور، ودورة الشمس فى
حساب السنين، ولذلك فقد كان لزاماً على اليهود، حتى يتطابق الحسابان -
القمرى والشمسى - أن يكون هناك نسيء يكمل الفرق بين السنة الشمسية
والسنة القمرية، التى تقل بنحو عشرة أيام، وذلك بإضافة شهر كل ثلاث
سنين، بحيث تكون سنتهم الكبيسة التى تأتى مرة كل ثلاثة أعوام، مؤلفة
من ثلاثة عشر شهراً، وشهر النسيء يقحم عندهم بعد شهر «آذار» اليهودى،
الذى يأتى فى فصل الربيع، جزء منه فى أواخر فبراير، وبقيته فى شهر مارس،
وهكذا يكون فى السنة الكبيسة شهران، هما «آذار»، و«آذار الثانى».

وأما شهور السنة العبرية فهى:

- ١ - تشرى = ٣٠ يوماً (أكتوبر)
- ٢ - حشوان = ٢٩ أو ٣٠ يوماً (آخر أكتوبر - نوفمبر)
- ٣ - كسلو = ٢٩ أو ٣٠ يوماً (آخر نوفمبر - ديسمبر)
- ٤ - طيبث = ٢٩ يوماً (آخر ديسمبر - يناير)
- ٥ - شباط = ٣٠ يوماً (آخر يناير - فبراير)
- ٦ - آذار = ٢٩ يوماً (آخر فبراير - مارس)
- ٧ - نيسان = ٣٠ يوماً (آخر مارس - أبريل)
- ٨ - آيار = ٢٩ يوماً (آخر أبريل - مايو)
- ٩ - سيوان = ٣٠ يوماً (آخر مايو - يونيو)

- ١٠ - تموز = ٢٩ يوماً (آخر يونيو - يولييه)
 ١١ - آب = ٣٠ يوماً (آخر يولييه - أغسطس)
 ١٢ - أيلول = ٢٩ يوماً (آخر أغسطس - سبتمبر)

وكانت الطريقة القديمة للتقويم العبري - فيما يبدو - تجعل بدء السنة في فصل الربيع، بل ربما كان بدء التاريخ إذ ذاك هو: قصة خروج بني إسرائيل من مصر، في الفترة التي تقع فيها «عيد الفصح»، وهو شهر «نيسان» (أبريل)، ومن ثم فعادة اليهود حتى اليوم، عندما يسردون شهور السنة، أن يبدأوا بشهر «نيسان»، وليس شهر «تשרي» أي يقولون: (نيسان - أيار - سيوان - تموز - آب - أيلول - تשרي - حشوان - كسلو - طبيت - شباط - آذار).

وتنقسم السنة اليهودية إلى أربعة فصول كل فصل منها طوله، واحد وتسعون يوماً، وسبع ساعات ونصف ساعة، وهي:

- ١ - فصل الخريف (تقوفت تشرى)، ويبدأ في ٢٤ أو ٢٥ سبتمبر.
- ٢ - فصل الشتاء (تقوفت طبيت)، ويبدأ في ٢٤ أو ٢٥ ديسمبر.
- ٣ - فصل الربيع (تقوفت نيسان)، ويبدأ في ٢٤ أو ٢٥ مارس.
- ٤ - فصل الصيف (تقوفت تموز)، ويبدأ في ٢٤ أو ٢٥ يونيو^(١).

الأعياد اليهودية وأهمها:

(١) عيد الحصاد

وتطلق التوراة على هذا العيد اليهودي، «عيد الحصاد» مرة^(٢)، وهو «عيد الأسابيع» (שבועות) مرة أخرى^(٣)، و«يوم الباكورة» أو «اليواكبر»

(١) انظر: حسن طائز، المرجع السابق، ص ١٩٤-١٩٧؛ مراد كامل، المرجع السابق، ص ٣١-٣٢.

(٢) خروج ٢٣: ١٦.

(٣) خروج ٣٤: ٢٢؛ تثية ١٦: ١٠، ١٦؛ أخبار الأيام ٨: ١٣.

(بكوريم) مرة الثالثة^(١)، وعلى أى حال، فهو يقع فى نهاية الحصاد، كما أن «عيد الفطير» هو بداية الحصاد، أو «ابتداء المنجل فى العيدان» على حد تعبير التوراة^(٢).

ومن هنا سُمى «عيد الحصاد»، ويقع بعد خمسين يوماً من «عيد الفطير»، الذى يبدأ فى ١٥ نيسان (أبريل) - أى أن عيد الحصاد إنما يقع فى السادس من شهر «سيوان» (آخر مايو - يونيه)، ومن هنا فقد سُمى باليوم «الخمسين».

وأما سبب تسميته «بعيد الأسابيع»، فذلك لأنه يقع بعد يوم «عيد الفطير»، (ثانى يوم عيد الفصح) بسبعة أسابيع، وهى مدة حصا الشعير، ومن ثم فقد كان عيد الفطير احتفالاً يبدأ حصاد الشعير، وكان عيد الأسابيع احتفالاً يختام حصاد الحنطة.

وأما مدة هذا العيد، فهى يومان - أى السادس والسابع من شهر سيوان - وأهم ما يتميز به عند يهود، أنهم يجعلون وصول بنى إسرائيل إلى جبل سيناء بعد خروجهم من مصر ونزول الوصايا العشر على موسى، فى هذا التاريخ، ومن ثم يقومون بحفلة زفاف التوراة فى داخل المعبد، كأنها عروس، ويبالغ بعضهم فىتمون قراءتها فى يومى هذا العيد^(٣).

(٢) عيد الفصح

يطلق بعض المستعربين من علماء اليهود على «عيد الفصح»، هذا اسم «الفصح»، وأصل معنى الكلمة القديمة، الخطو والمرور والعبور، وطبقاً

(١) عدد ٢٨ : ٢٦.

(٢) تثية ١٦ : ٩.

(٣) حسن ظاهراً، المرجع السابق، ص ٢٢٨، وكنا؛

I. Benzinger, Pentecost, in Encyclopaedia Biblica, III, col. 3651; T.H. Gast-
er, Festivals of the Jewish Year, N.Y., 1953, 59-79.

لما جاء فى سفر الخروج، فإن اليهود إنما يحتفلون بفصحهم هذا فى الرابع عشر من شهر نيسان (أبريل) بين العشائين (أى بين المغرب والمغرة)، وفى اليوم التالى (أى الخامس عشر) يبدأ «عيد الفطير» (أى الخبز بدون خميرة)، ويمتد سبعة أيام، وفى هذه الصورة نجد أن عيد الفصح والفطير، منفصلين بعضهما عن البعض الآخر، يأتى ثانيهما فى أعقاب الأول^(١).

وإذا تأملنا الإصحاح الثانى عشر من سفر الخروج، لوجدنا أن الآيات التى تتناول الفصح «عيد الفطير»، وإنما ترجع إلى مصدرين مستقلين - الواحد هو المصدر اليهودى، والآخر هو المصدر الإلهيمى - فالآيات التى تتناول الفصح (١٢: ١ - ١٣، ٤٣-٥٠)، والى تناول عيد الفطير (١٢: ١٤-٢٠) إنما ترجع إلى مصدر قديم، لعله أقدم المصادر، ومصدر متأخر، هو قطعاً أحدث المصادر.

ويشارك المصدران - اليهودى والإلهيمى - فى أمرين جوهريين، الواحد: أن الفصح احتفال عائلى، تقيمه كل أسرة داخل بيتها، ويشرف عليه رب هذه الأسرة، والثانى: الفصح وعيد الفطير منفصلان، ومدة عيد الفطير سبعة أيام تعقب ليلة الفصح.

غير أن المصدر القديم إنما يهتم كثيراً بما يعقب الذبح من تلطيف الباب بدمها، بواسطة حزمة من نبات الزوفا، تغمس فى الدم الذى فى الطست، كما ينفرد بالنص على تحريم الخروج من البيت حتى الصباح، وأما المصدر المتأخر (أو الأحداث)، فيهتم بالتحديد الزمنى للذبح (فى الرابع عشر بين العشائين)، وبالتحديد قواعد الأكل، حيث يحرم أكل اللحم نيئاً أو مطبوخاً بالماء، ولكن مشوياً بالنار، كما يفرض شوى الحمل بأكمله، دون أن تزال رأسه وأكارعه أو أحشاؤه، ولا يكسر العظم أثناء الأكل، وعلى أن

(١) لا يون ٢٣: ٥-٦، عدد ٢٨: ١٦-١٧، سبتينو موسكالى، المرجع السابق، ص ٣٠٩، وكلا:

O. Eissfeldt, Eingleitung in das Alte Testamen, Tübingen, 1956, p. 343, 346.

يؤكل اللحم من فطير وأعشاب مرة، ولا يبق من اللحم شيء إلى الصباح، فإن بقي شيء، فليحرق بالنار، وأن يلبس الآكلون لباس السفر، وأن يكون الأكل على عجل، وفي داخل البيت، كما اشترط هذا المصدر أن تكون الذبيحة حمل سليم ابن سنة، وأن يكون ذكراً من الخراف أو الماعز^(١).

وهناك مصدر ثالث، هو سفر التثنية (١٢-٢٦)، يتحدث عن عيد الفصح، كذلك، ويختلف عن المصدر الأولين - اليهودي والإلهيمي - في عدة أمور، منها (أولاً) أن عيد الفصح لا ينفصل عن عيد الفطير في التثنية، فهما معاً سبعة أيام، أولها الفصح، ولكنهما في المصدرين الآخرين مستقلان بمضهما عن بعض، وهما معاً ثمانية أيام، يوم الفصح، وسبعة أيام تليه لعيد الفطير، ومنها (ثانياً) أن عيد الفصح في التثنية يحتفل به في معبد أورشليم، لا في بيوت الأسر المختلفة، كما في المصدرين الآخرين، وتذهب الأسرة بقرابينها إلى المعبد، فيتولى الكهنة هناك ذبحها مساءً، وتأكل كل أسرة ذبيحتها، ثم تعود إلى بيتها في صباح اليوم التالي، لتكمل الاحتفال بعيد الفطير.

ومنها (ثالثاً) أن الذبيحة في سفر التثنية من الغنم أو البقر، ولكنها في المصدر القديم من الغنم، وفي المصدر المتأخر (الأحدث) حمل صحيح ذكر، ابن سنة من الغنم أو المزم، ومنها (رابعاً) أن الذبيحة في مصدر التثنية تؤكل مطبوخة، أى مسلوقة في الماء، ولكنها في المصدر المتأخر، إنما تؤكل مشوية، ويحرم أكلها نيئة أو مسلوقة، تقول التوراة: «لا يؤكل اللحم نيئاً اجتناباً لما فيه من دم، فأكل الدم حرام، وعقاب أكل الدم هو القلع من شعب إسرائيل»، وأما سبب تحريم الدم هو الاعتقاد بأن نفس كل جسد هي دمه،

(١) سبتينو موسكاني، للرجع السابق، ص ٣١٤-٣١٦، وكلا؛

O. Eissfeldt, op.cit., p. 224, 231, 237;

S. R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1959, p. 28-29.

تقول التوراة: «غير أن لحماً بحياته دمه لا تأكلوه»، أما المصدر القديم فهو لا يشير إلى طريقة الأكل^(١).

وأيما ما كان الأمر، فالفصح احتفال ليلي، تنفرد ذبيحته بين كافة القرابين، بأنها تذبح مساءً، ويقع هذا الاحتفال بين الغروب والشروق، من ليلة البدر من الشهر التالي للاعتدال الربيعي (وهو الوقت الذي يتساوى فيه الليل والنهار في ٢١ مارس)، أي في ليلة الرابع عشر من شهر أبريل، فهو إذن احتفال يقام في مستهل الربيع، وله علاقة بالقمر، لا ريب فيها لأنه يقام في ليلة البدر حين يكون القمر في تمامه، حيث تجتمع الأسرة العبرية حول ذبيحة من الغنم أو المعز، سليمة من العيوب، مضى عليها حول، تؤخذ في العاشر من الشهر، وتحفظ في البيت حتى الرابع عشر، فيذبحها رب الأسرة بين العشاعين عند باب البيت، ويوضع الدم في طست، وتؤخذ حزمة من «الزوفاء»، وتغمس في الدم لتلطخ به عتبة الباب العليا وقائماته، ثم تشوى الذبيحة بتمامها، ويأكلها أفراد الأسرة ومن ينزل عندهم (أي العبد المشتري، والغريب المقيم، إذا اختتتا) دون أن يكسروا منها عظمًا، يأكلونها داخل البيت، فلا يخرج شيء من اللحم إلى الخارج، بل لا يخرج أحد من البيت حتى الصباح، وأكلهم على عجل، لكي يأتوا على الذبيحة قبل أن يشرق الصباح، فإن بقي منها شيء فليحرق بالنار، ويؤكل اللحم مع فطير وأعشاب مرة.

(١) تكوين ٩: ٤، خروج ١١: ٨-٩، ٢١: ١٧، لاويون ٣: ١٧، ٢٦: ٢٧، ١٧: ١٢، ١٦: ٢٣، ١٥: ٢٣، سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ٣١٦-٣١٩، وكلنا:

I. Benzinger, Passover and Feast of Unleavened Bread, EB, III, 1902, Col. 3597-3598.

وكلنا:

W. J. Moulton, Passover, in Hasting's Dictionary of The Bible, III, p. 685-686.

وتمثل ذبيحة الفصح باكورة قطع الراعى من القمح والمعز، يقدمها الراعى قرباناً إلى القمر، وهو من آلهة الخصب، ليبارك قطيعه، ويكفل تكاثره فى العام التالى، يقدمها الراعى إلى إله القمر، ليلة البدر، حين يكون فى أوج مجده، فوليمة الفصح وليمة قربان مقدم إلى إله القمر، والمشترون فيها من أهل البيت ضيوف على الإله صاحب القربان، يشاركونه فى طعامه، ويجددون بذلك ما بينه وبينهم من عهد وميثاق، وما داموا يأكلون فى حضرة القمر، فلا بد أن يفرغوا قبل أن يحتجب، ولهذا يأكلون على عجل، لكى يأثروا على الذبيحة قبل أن يشرق الصبح، فإن بقى منها شئ، فيحرق بالنار، لأنه طعام مقدس لا يجوز أن يصيبه الفساد، ولا يجوز كسر عظم من عظام الذبيحة عند أكلها، حتى لا يكون ذلك نذيراً بكسر أو ضرر يصيب القطيع خلال العام الجديد، وإنما يجب أن يبقى هيكل الذبيحة سليمة عند الأكل، كما حفظ سليماً حين شوى بتمامه فى النار، وتؤكل مع اللحم فطير، أى لا يؤكل خمير، لأن الاختمار ضرب من التعتن والفساد، لا يجوز فى هذه الوليمة المقدسة، هذا فضلاً عن أن خبز الرعاة هو فى العادة بدون خمير لتثقلهم الدائم من مرعى إلى مرعى، وتؤكل مع اللحم أيضاً أعشاب مرة، لطرد الأرواح الشريرة من البسيت، هنا إلى أن الأعشاب المرة نبات الصحراء^(١).

والخلاصة - فيما يرى الدكتور السيد يعقوب بكر - أن الفصح عيد بدوى قديم من أعياد الرعاة، كانت كل أسرة من أسر العبريين، تحتفل به

(١) سبتين موسكلى، المرجع السابق، ص ٣٢٠-٣٢٢، وانظر:

L. Benzinger, op.cit., Col. 3598.

وكنا:

W.O.E. Oesterly and T. H. Robinson, Hebrew Religion, London, 1937, p. 129-132.

W. J. Moulton, op.cit., p. 689-690.

وكنا:

T.H. Gaster, op.cit., p. 33-35.

لم قارن:

A. Lods, op.cit., p. 292-294.

وكنا:

ليلا في بيتها، فتقدم باكورة قطيعها ويكفل تكاثره، وكان موعد الفصح في
مستهل الربيع (١٤ أبريل)، ولهذا ارتبط به عيد آخر من أعياد الربيع، هو
«عيد الفطير» (بداية الحصاد) وجسده العبريون في كنعان، فجعلوه لاحقاً
للفصح، وكان الفرض من خروج العبريين من مصر - كما يفهم من التوراة
- الاحتفال بعيد الفصح في الصحراء، ولهذا ارتبط عيد الفصح بقصة
الخروج، مع أنه أقدم منها، ففسرت بعض أحكامه ببعض أحداثها، بل عدّ
«عيد الفصح» ذكرى ليوم الخروج، ولما كان عيد الفطير لاحقاً للفصح،
فقد ارتبط هو أيضاً بقصة الخروج، مع أن العبريين لم يعرفوه إلا بعد
استقرارهم في كنعان^(١).

وعلى أى حال، فعيد الفصح عند اليهود، إنما هو عيد الضحية، كما
أنه عيد خبز الفطير، ولا يستطيع باحث في الفكر الإسرائيلي أن يذكر
عجينة الفطير المفروضة في عيد الفصح، دون أن يقف عند تهمة توجه إلى
اليهود من كثير من أعدائهم في هذا العيد بالذات، هي التي اشتهرت في
العالم باسم «تهمة الدم»، وغلاصتها أن خبز الفطير المفروض على اليهود
في فصحهم قد جرت العادة أن يدخلوا في عجنته دماً بشرياً يأخذونه من
ضحية يقتلونهم من أمة أخرى غير اليهود، ويستحسن أن تكون الضحية من
المسيحيين أو المسلمين، والظاهر أن هذه التهمة التي يوصم بها اليهود بدأت
منذ عهد مبكر في التاريخ، ويبدو أنها جلبت على أماكن التجمع اليهودي
في الشرق والغرب مشاكل كثيرة، فقد كان الحى الذى يسكنون فيه يهاجم
ويتنشر فيه القتل والتكيل، بمجرد اختفاء طفل أو شخص، من مجتمع غير
يهودي مجاور في فترة عيد الفصح، ونحن نحس بذلك في المرسوم البابوي
الذى أصدره البابا «أنوسنت الرابع» في الخامس والعشرين من سبتمبر سنة
١٢٥٣م، وفيه يحرم اتهام اليهود باقتحام الدم البشرى في طقوسهم^(٢).

(١) سبتين موسكافى، المرجع السابق، ص ٢٥٥.

(٢) حسن طاطا، المرجع السابق، ص ٢٢٢-٢٢٣، وكذا:

ومع ذلك، فقد بقيت هذه التهمة تلاحق اليهود في كل زمان ومكان، ومن ذلك حادث دمشق المشهور في ١٥ فبراير عام ١٨٤٠م، والذي راح ضحيته الأب «توما» الكيوشي، وخادمه إبراهيم عمارة، وقد اتهم اليهود بذبح الأب توما بقصد استنزاف دمه، لكي يستخلص دم الضحية البشرية في صنع خبز الفطير اليهودي، بدلا من تضحية خروف الفصح، واستعمال دمه للأغراض الدينية.

وفي الواقع أن حادث دمشق هذا، لم يكن هو الوحيد من نوعه، فهناك حادث طفل في مدينة الإسكندرية ذبحه اليهود في نفس العام، وقد وجدت جثته في اسطبل مجاور لحارة اليهود، بعد أن استنزف اليهود دمه، وهناك حادث ذبح امرأة نصرانية في حلب في نفس العام (أى عام ١٨٤٠م)، وهناك ذبح ولد في جزيرة كورفو عام ١٨١٢م، وهناك ذبح المدعو «فتح الله الصالح» في ييسروت عام ١٨٢٤م، وهناك حادث حماة في عام ١٨٢٩م، وخلاصته استنزاف دم فتاة مسلمة وجدت جثتها مطروحة في حديقة بجانب نهر العاصي، وقد قطعت أجزاء من جسمها آلات حادة.

وهناك ما ذكرته الفتاة اليهودية «بنود» من حوادث ذبح لبعض الغلمان في حلب في عامي ١٨٢٠، ١٨٢٤م، وتروى هذه الفتاة اليهودية أن اليهود في «حلب» كانوا يصنعون نوعين من الفطير، الواحد ممزوجا بالدم، والآخر لا دم فيه، أما الممزوج بالدم فهو ما يصنع قبل عيد الفصح، فإذا بذل اليهود جهدهم، ولم يتمكنوا من الحصول على دم بشري، يأتون بديلك أبيض ويصلبونه ويخزونه بالمسامير والمناخس حتى يسيل دمه، وأن أحد الخانات الذي جاء إلى اللاذقية سنة ١٨٣٩م، صنع بمثل ذلك أمام عينيه^(١).

(١) انظر: حبيب فارس، صراخ البرى في بوق الحرية والذباح البشرية، مصر ١٨٩١م، الذباح البشرية التلمودية، تحقيق وشرح عبد المولى جلال، القاهرة ١٩٦٢، أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠.

(٣) عيد المظال

وكان يسمى فى الأصل «عيد الجمع» (١) (أسيف)، ثم غلب عليه اسم «عيد المظال» (٢) (سكوت)، فقد كان القوم يقيمون فى بساتين العنب أثناء جمع المحصول، «مظال» من فروع الأشجار المورقة، ليستظلوا بها من الشمس أو يأووا إليها فى الليل. هذا ولا تحدد التوراة فى سفر التثنية بداية عيد المظال (إذ المعول فى ذلك أصلاً على موعد نضج محصول العنب)، ولكنها فى سفر اللاويين تحدد بدايته باليوم الخامس عشر من شهر «تشرين» (أكتوبر)، ويكون الاحتفال به منذ غروب شمس اليوم الرابع عشر، بحيث تكون هذه ليلة العيد، ومدته التقليدية - فى سفرى التثنية واللاويين - سبعة أيام، وإن أضاف سفر اللاويين يوماً ثامناً، يعقدون فيه اجتماع عبادة، لا يعملون فيه شيئاً، على أن هناك من يرى أن المدة التقليدية لعيد المظال تسعة أيام، منها سبعة أيام هى عيد المظال بذاته، ويومان آخران - هما الثانى والعشرون والثالث والعشرون من تشرى - ولهما لون خاص، فالأول منهما يسمى «الثامن الختامى» (شمينى عصيرت) لأنه يختم عيد المظال بأيامه السبعة، بل يختم كل الأعياد المكدمة فى الشهر الأول من السنة العبرية، وهو شهر «تشرى»، وأما اليوم الثانى من هذين اليومين الأخيرين، فإنه يفتتح دورة جديدة من قراءة التوراة، ولذا يسمى عيد فرحة التوراة (سمعت توراة) (٣).

هذا ولا تحدد التوراة فى سفر التثنية القرايين التى تقدم للرب فى هذا العيد، وإنما ترك هذا للناس، كل حسب قدرته واختياره، وأما سفر اللاويين فإنه، وإن لم يحدد هذه القرايين، فإنه يقضى بأن يقدم قرباناً فى كل يوم من

(١) خروج ١٦: ١٧، ٣٤، ٢٢.

(٢) تثنية ١٦: ٣، ١٦، لاويين ٢٣: ٤٣.

(٣) لاويين ٢٣: ٢٣-٢٦، ٢٩-٤٣؛ تثنية ١٦: ١٣-١٧، حسن ظاهراً المرجع السابق، من

٢٠٤ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، من ٣٣٠-٣٣١.

الأيام السبعة، فضلاً عن قربان في اليوم الثامن، وأما سفر العدد، فهو يقضى بقرايين كثيرة للأيام الثمانية كلها^(١).

هذا وقد أحدث «يربعام الأول» (٩٢٣-٩٠١ ق.م) تغييراً في عيد المظال، واحتفالات الحصاد الدينية، من الشهر السابع إلى الشهر الثامن، وإن كان هناك من يرى أن هذا التغيير إنما قد حدث في يهوذا - وليس في إسرائيل - ذلك لأن عيد المظال إنما كان يتم بمجرد أن تجتمع آخر ثمرة من محصول العام في إسرائيل ويهوذا، على أيام الوحدة بينهما، وعندما تم الانفصال، فقد كان من الطبيعي أن يعقد هذا الاحتفال في يهوذا قبله في إسرائيل، لأن الثمار إنما تنضج في يهوذا، قبل أن تنضج في إسرائيل، أي في الجنوب قبل الشمال^(٢).

وكان المحتفلون بعيد المظال يأوون إلى مظال تقيهم حرارة الشمس أو برودة الليل - كما أشرنا آنفاً - ولكن التوراة سرعان ما تحاول في سفر اللاويين أن تفسر هذه العادة تفسيراً تاريخياً، ومن ثم فإنها تذهب إلى أن المحتفلين يجب أن يسكنوا في المظال، الأمر الذي فعله أسلافهم من قبل على أيام التيه، تقول التوراة: «لكي تعلم أجيالكم أني في مظال أسكنت بني إسرائيل، عندما أخرجتهم من أرض مصر، أنا الرب إلهكم»^(٣)، غير أن هذا - فيما يرى بعض الباحثين - إنما هو تفسير خيالي، ذلك لأن الدين يهوون الصحراء، إنما يعيشون في خيام، وليس في مظال، فإن الخشب والأغصان الخضراء، لا تتأني إلا في حالات قليلة متناثرة^(٤).

T.H. Gaster, op.cit., p. 80-98.

(١) لا يون ٢٢، ٢٦؛ عدد ٢٩، ١٢-٢٨؛ وكلا؛

L. Benzinger, Feast of Tabernacles, Encyclopaedia, Biblica 4, 1904, Col. 4875-4881.

A. Lods, op.cit., p. 416.

(٢) ملوك أول ١٢ : ٣١-٢٢؛ وكلا؛

(٣) لا يون ٢٣ : ٤٣.

(٤) مبيتو موسكاي، المرجع السابق، ص ٧٣٠؛ وكلا؛ Theodor H. Gaster, op.cit., p. 84

وعلى أى حال، فالتقليد عند اليهود فى هذا العيد أن يقيموا فى أكواخ مصنوعة من أغصان الشجر، التى لا تحجب عنهم رؤية السماء تماماً، وهذه الأكواخ النباتية التى تشبه ما تسميه فى مصر «الخص»، أو ما يسمى فى الأقطار الشامية «العرشة»، لا بد أن ترجع إلى أعياد زراعية ورعوية بدائية، إذ بعد موسم الجفاف الطويل، طوال مدة شهور الصيف، ينتظر الفلاحون والرعاة مع الخريف بواكير المطر، ويحتفلون به احتفالاً خاصاً، ولذلك فإن اليوم السابع والأخير من عيد المظال (عيد الظلل) يسمى عند اليهود «اليوم الكبير لطلب النجدة» (هوشمناريا)، ويبدو أنها فى الأصل كانت صلاة استسقاء عندما يتأخر المطر، وقد جرى عرف اليهود على أنهم فى هذا اليوم يدخلون المعبد لهذه الصلاة، وفى يد كل واحد منهم غصن من الأغصان التى تستعمل فى تهئية هذه الظل، فيضربون على الكراسى بهذه الأغصان حتى تتساقط أوراقها كلها، ويعتقدون أنه مع سقوط الأوراق تسقط عنهم ذنوبهم التى ارتكبوها فى هذه السنة^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن عيد المظال هذا، إنما يعتبر أهم الأعياد الزراعية الثلاثة التى عرفها بنو إسرائيل فى كتمان «عيد الفطير» The Feast of Unleavened Bread، و«عيد الحصاد» The Feast of Harvest، و«عيد المظال» The Feast of Ingathering or Tabernacle حتى أصبح «عيد يهوه» Feast of Jahweh، وسمى «العيد» إطلاقاً^(٢)، و«عيد الرب»^(٣) ولا بد أنه كان «عيد رأس السنة الجديدة»، لأنه كان يعقد فى الدورة السنوية^(٤)، والتى تقع فى الخريف وقت ذاك، وفى الواقع أن «عيد بداية السنة» لم يذكر بهذا التعبير حتى عصر السبى البابلى، وكان يقام فى

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٤-٢٠٤.

(٢) ملوك أول ٨: ٢، ٦٥؛ أنبار زام ثان ٣: ٥، ٧، ٨؛ نحميا ٨: ١٤؛ حزقيال ٤٥: ٢٥.

(٣) لا يون ٢٣: ٣٩؛ قضاة ٢١: ١٩.

(٤) خروج ٢٣: ٢٢.

بداية الأمر لمدة خمسة أيام، ثم أصبح فيما بعد خمسة عشر يوماً^(١).

ويذهب بعض الباحثين إلى أن عيد السنة الجديدة، إنما كان يقام - على الأقل في معبد أورشليم - على هيئة احتفالات رسمية يصعد «يهوه» إلى العرش، وبانتهالات جديدة لافتتاح حكم رب إسرائيل (حكم يهوه)، وقد كان «عيد المظال» The Feast of Tabernacles - شأنه في ذلك شأن احتفالات التتويج - يتميز بموكب عظيم، وبهتافات الفرج، بينما كان «عيد رأس السنة الجديدة» The New Year Feast يصحبه صوت الآلات النحاسية^(٢).

وما زالت حتى اليوم تشير شعائر اليهودية، بقراءة النصوص الخاصة بسيادة وحكم يهوه في رأس السنة الجديدة، فضلاً عن تلاوة دعاء «يا والدنا وملكننا»، وربما كان يحمل التابوت (أى يهوه) أثناء الموكب، وهو يأخذ طريقه إلى قصره الملكي^(٣)، والأمر كذلك في «بابل» حيث كان يحمل تمثال الرب في عيد رأس السنة إلى معبده بموكب عظيم، أما في مصر، فقد كان ينفذ في عيد الرب في أيلدوس، ما سبقت الإشارة إليه من طقوس، وهناك أساس للافتراض بأن الإسرائيليين حينما اقتبسوا هذه العادات على غرار معابد الشرق الكبيرة، فإنهم قد اقتفوا أثر الكنعانيين في هذا المجال، وعلى أى حال، فإن هذا قد تم بعد دخولهم فلسطين، ذلك لأن العبريين الذين كان يحكمهم المشايخ أو كبار السن، قد أسبغوا على ربهم لقب «الملك» وغيره من الألقاب التي كان تضافى على العواهل من حكام الشرق الأدنى القديم^(٤).

A. Lods, op.cit., p. 436. (١)

Otto Eissfeldt, ZAWT, 1928, p. 81-105. (٢)

A. Lods, op.cit., p. 436. وكذا: (٣)

مزمو ٢٤.

A. Lods, op.cit., p. 436-437. (٤)

(٤) عيد السبت

هو العيد الأسبوعي عند اليهود، ومدته من غروب شمس يوم الجمعة إلى غروب شمس يوم السبت، وأهم شعائره الكف عن أى عمل، طبقًا لنصوص التوراة، التى تقول: «سنة أيام تعمل، وتصنع جميع عملك، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك، لا تصنع عملاً ما، أنت وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمنتك ونزيلك الذى داخل أبوابك، لأن فى ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها، واستراح فى اليوم السابع، لذلك بارك الرب يوم السبت وقَدَّسه»^(١).

على أن هناك تمارضًا فى التوراة فى أسباب راحة يوم «السبت» (وأصل الكلمة سباتو أو شباط، وهى كلمة عبرية ربما بمعنى راحة)، فهى فى سفر الخروج لسبب كهنتى، إذ فيه «سبت للرب إلهك»^(٢)، وهى فى سفر التثنية «لراحة الناس من المجهود الذى يذلونه طوال أيام ستة»^(٣)، وهذا يعنى أن سفر الخروج إنما يجعل «راحة السبت» لأن الله (يهوه) نفسه، قد استراح فى هذا اليوم، بعد انتهائه من تكوين الخليقة، وأما سفر التثنية، فيذهب إلى أن الحكمة فى تقديس يوم السبت، هى بكل بساطة تمكين الإنسان والحيوان من الراحة بعد أسبوع من العناء، ولا يرتبط هنا بأن الله استراح فى اليوم السابع، بل ربما كان المفهوم من السياق هو ربط هذه الراحة بالتححرر من السخرة والعبودية، عندما كان قوم موسى مايزالون فى مصر عبيدًا لفرعون يعملون بأمره، ولا يحق لهم أن يستريحوا يومًا واحدًا فى الأسبوع^(٤)، وهكذا نقرأ فى سفر التثنية: «أحفظ يوم السبت لتقدسه، كما أوصاك الرب إلهك، لا تعمل فيه عملاً ما، أنت وابنتك وابنتك وعبدك وأمتك وثورك وحمارك وكل بهائمك ونزيلك الذى فى أبوابك لكى يستريح

(١) خروج ٢٠: ٩-١١.

(٢) خروج ٢٠: ١٠.

(٣) تثنية ٥: ١٤.

(٤) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٩٩.

عبدك وأمتك مثلك وأذكر أنك كنت عبداً في أرض مصر، فأخرجك الرب إلهك من هناك بيد شديدة وذراع ممدودة، لأجل ذلك أوصاك الرب إلهك أن تحفظ يوم السبت^(١).

على أن هناك وجهاً ثالثاً للنظر، يذهب إلى أن راحة يوم السبت، إنما ترجع إلى الزمن الذى كان الإسرائيليون فيه بدوا، وأن هذا اليوم إنما كان يوم راحة عند «القينيين» الحدادين، خوفاً من تأثيرات خطيرة غير مضمونة العواقب، ومن هنا كان تحريم إشعال نيران فى ذلك اليوم^(٢)، واستعمار الإسرائيليون هذا الأمر المقدس من القينيين، غير أنه من المشكوك فيه أن الإسرائيليين كان لهم فى حياتهم البدوية يوماً للراحة، ذلك لأن عمل الرعاة إنما يتم يومياً لرعى وإرواء قطعانهم، كما أن العلاقة بين أيام الأسبوع والكواكب لم تظهر إلا فى فترة لاحقة^(٣).

ولكن - من ناحية أخرى - فإنه من المؤكد أن الإسرائيليين قد احتفظوا بيوم السبت (The Sabbath) فى فلسطين حتى القرن الثامن قبل الميلاد، غير أن معنى هذا الاصطلاح القديم، إنما يبدو مختلفاً عما أضافه الإسرائيليون فيما بعد على هذا الاسم، فكلمة «شباط» Shabbath مشتقة بجلاء من الكلمة البابلية «شباطو» Shabattu or Shapattu، التى تشير إلى «عيد تكامل القمر»، ويبدو أن المعنى الأصلى للكلمة العبرية، هو نفس معناها البابلى، ولا بد أن الإسرائيليين قد اقتبسوا هذا الاصطلاح عند قدومهم إلى كنعان، ليشيروا إلى احتفال رأوه دون شك منذ أيام البدو^(٤) عند تكريم الكوكب (القمر)، ويفسر هذا التقارب الوثيق الذى نجمه فى النصوص القديمة بين

(١) تثنى ١٢: ١٥-١٥.

(٢) خروج ٣٥: ٢، عدد ١٥: ٣٢.

A. Lods, op.cit., p. 437-438.

(٣)

(٤) ملوك ثان ٤: ٢٣، عاموس ١٥: ٧، هوشع ١٣: ٢، إشعيا ١: ١٣.

السبت والقمر الجديد، واختفاء هذا الاصطلاح من التشريع اليهودي القديم، وما قام به بعض الأنبياء من عداء تجاه هذا العيد^(١).

ومن ناحية أخرى، فلقد اعتاد الإسرائيليون - حوالي القرن التاسع قبل الميلاد - أن يطلبوا يوماً للراحة كل سبعة أيام من عمل الحرث والحصاد «سنة أيام تعمل، وأما اليوم السابع فتستريح فيه، في الفلاحة وفي الحصاد تستريح»^(٢) ومن هنا كان «عيد الأسابيع» يرمز إلى الأفراح التي يختتم بها جمع المحاصيل، وهكذا تعرفوا على كل الأسابيع، كما يبدو ذلك واضحاً، في أيام الحداد السبعة، وفي أيام احتفالات الزواج السبعة^(٣)، ولكن ليس هناك ما يدل على أن الفترات الأسبوعية في هذا الزمن، قد شكلت ترتيب متحد للشهور والسنوات.

أضف إلى ذلك أن أيام الأسبوع التي لا عمل فيها، والتي تطلع إليها الإسرائيليون، إنما كانت مرتبطة مع أيام النحس، التي كانت سائدة بين البابليين - وهي السابع والرابع عشر والحادي والعشرون والثامن والعشرون من شهر أيلول الثاني وماشون - وربما في كل الشهور - وهي أيام كان الملك والكاهن والطبيب يجرون فيها على الامتناع عن أعمال معينة، كما اعتبرت أوجه القمر السبعة يوضوح، أياماً خطيرة مقرونة بشر مستطير^(٤).

ومن هنا يبدو أن أنظمة «يوم السبت» من ناحية، وأيام الأسبوع من ناحية أخرى، لها علاقة بالنجوم، وأنها من أصل أجنبي، ولكنها تحملت جميعاً تغييرات عميقة، يبدو أنها كانت غريبة على بني إسرائيل، وتمزى دون شك إلى حقيقة أنها كانت مثل كثير من عادات الشعوب الأخرى التي

(٢) خروج ٣٤: ٢١.

(١) هوشع ١٣: ٢، إشعيا ١: ١٣.

(٣) تكرين ٢٩: ٢٧.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 439; A. Jeremias, op.cit., p. 90; Paul Dhorme, Choix de (٤)

Textes Religieux Assyro, Babyloaiens, Paris, 1907, p. 380-381.

صاغها وحددها الدين القومى، فى أمور كثيرة^(١)، منها (أولاً) أصبحت أيام شباط (عيد تكامل القمر) من ناحية، وأيام السبت من ناحية أخرى، أيام راحة، فضلاً عن أنها «أيام يهوه»، التى يذهب فيها القوم إلى «رجل الله» لاستشارته^(٢)، بل ربما كان اجتماع المعبد يتم فى يوم سبت^(٣)، وقد فرضت أوامر يهوه الكف عن العمل فى هذا اليوم^(٤).

ومنها (ثانياً) أن الكهنة إنما قد فسروا الامتناع عن العمل فى اليوم السابع، وفقاً لاتجاه معين فى الدين القومى، ولم يعد يصور كعمل طارىء، ضد أخطار القوى الخارقة للطبيعة، والمتصلة بأيام النحس، وإنما بهدف السماح للعبيد والمماشية بيوم راحة من عناء العمل الشاق^(٥).

ومنها (ثالثاً) أن أيام الراحة الأسبوعية إنما اقتبست من أوجه القمر، ثم أتت الأسابيع لتؤلف التلاحق المستمر طوال العام، ولا بد أن ملامح العرف القديم قد ساهمت فى هذا التغيير، حيث كان البابليون يعتبرون أن يوم التاسع عشر من شهور معينة إنما هو يوم نحس، أى اليوم التاسع والأربعين من بداية الشهر السابق، بينما حسب الإسرائيليين من جانبهم، أن سبعة أسابيع الحصاد فترة مستمرة، فقد كان يوجد منذ فترة مبكرة جداً، فترات لمدة شهرين، تعتبر أيام الراحة فى الثانى منهما مقرر، ومستقلة عن الدورة القمرية، وتسمى أقدم النصوص - التى نجد فيها إشارات عن الاستعارة الوقتية لسابع يوم للراحة باسم شباط - إلى نهاية فترة ما قبل السبى، أو إلى بداية عصر السبى البابلى، ولم يكن حتى ذلك الوقت قد أصبح هذا اليوم أكثر الأيام أهمية وتميزاً فى الفصول المقدمة فى دين يهوه^(٦).

(٢) ملوك ٥٨ : ٢٣.

(١) A. Lods, op.cit., p. 439.

(٤) خروج ٣٤ : ٢١، ٢٣ : ١٢.

(٣) ملوك ثان ١١ : ٥-٨.

(٥) خروج ٢٣ : ١٢، تثية ٥ : ١٤.

(٦) لاويون ٢٣ : ٣، حزقيال ٤٦ : ١١، وكنا؛

وعلى أى حال، فلقد تفنن فقهاء اليهود فى تفسير الكف عن العمل «يوم السبت»، فحرموا فيه كل ما من شأنه أن يشعر بالسعى فى الرزق، أو الانشغال بحرفة أو صناعة أو بلذ جهد فى تحقيق هدف معين، لذلك حرّموا إيقاد نار فى يوم السبت، وإن كان أكثرهم أباح بقاء النار التى أشعلت قبل الدخول فى السبت، والانتفاع بها يوم السبت نفسه، كأن توقد النيران والشموع والقناديل والأفران ونيران المطابخ والمدافئ والمواقد بعد ظهر الجمعة لاستخدامها ليلة السبت، كذلك حرّموا السفر يوم السبت لتحريم ركوب الدواب قديماً، وتحريم إيقاد النار التى تنطبق الوصية بها على وسائل المواصلات الحديثة، كالقطار والسيارة والباخرة والطائرة، التى تعتمد كلها فى سيرها على النار، وجعلوا من السفر عبور الجداول والأنهار أو الانتقال بحرًا، كذلك يحرم السبت إتفاق النقود أو تسلمها، فهذا كله عمل أسامه البيع والشراء، أو أنواع مشابهة من الاكتساب والأخذ والعطاء بين الناس.

هذا وقد حرّم فقهاء اليهود كذلك الكتابة فى يوم السبت، لأنها فى عرفهم تكون لإبرام العقود، وعقد الاتفاقيات ونحوها، مما يدخل فى مفهوم الشغل، لذلك جرى العرف على ألا يخرج اليهودى المتمسك بتعاليم السبت من بيته، إلا وقد تأكد أن جيبه خالية من الأقلام والأوراق والنقود والكسرات، وأكثرهم يخرج إلى المعبد، وليس معه إلا التوراة أو كتاب الصلوات (السدور)، وبطيعة الحال، يحرم عقد الزواج يوم السبت، لاحتياج ذلك إلى الكتابة، ودفع الأموال وقبضها، والعمل فى إعداد الزفاف ونحو ذلك^(١).

وحرّم فقهاء اليهود الحرب الهجومية يوم السبت، ومن ثم فإننا نقرأ فى سفر المكابيين أن القوم على أيام حروبهم ضد الملك «أنطيوخس الرابع أيبفانس» (١٧٥-١٦٤ ق.م) - إبان الثورة المكابية (١٦٦-١٦٠ ق.م) -

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٠.

نادى فريق من الأنقياء (حاسيديم) بعلم تلنيس يوم السبت والقيام بأعمال حرية، مما سبب لهم هزيمة منكرة، اضطروا بعدها إلى التخلي عن السبت والقتال فيه^(١).

وعلى أى حال، فلقد أباح اليهود بعد ذلك الحرب فى يوم السبت، حتى الهجومية منها، وذلك إذا ما أعلن الكاهن اليهودى أن العسكر الإسرائيلى، أو أن أهل هذه الملة، فى خطر، اعتبرت الحرب دفاعية، وجاز دورانها يوم السبت، ولذلك نلاحظ أن قادة إسرائيل فى الوقت الحاضر حريصون جداً على إظهار حروبهم - أمام الرأى العام اليهودى والعالمى - بشكل حروب دفاعية، حتى يتخلصوا من مشاكل السبت وغيرها من مشاكل الحرب الهجومية، كضرورة الحصول فى حالة التعمية للحرب الهجومية، على إذن باستنفار من يصلحون للقتال من المجلس الدينى الأعلى^(٢).

(٥) أعياد رؤوس الشهور والأهلة

يحتفل اليهود ببداية الشهور القمرية، ويقوم الكهنة بالنفخ فى أبواق من فضة^(٣)، وعلى القوم أن يقوموا بذبائح معينة، تقول التوراة: «وفى رؤوس شهوركم تقرّبون محرقة للرب، ثورين ابني بقر، وكبشاً واحداً، وسبعة خراف حولية صحيحة، وثلاثة أعشار من دقيق ملتوت بزيت تقدمة لكل ثور، وعشرين من دقيق ملتوت بزيت تقدمة للكبش الواحد، وعشراً واحداً من دقيق ملتوت بزيت تقدمة لكل خروف، محرقة، رائحة سرور وقوداً للرب، وسكائبهن تكون نصف إلهين للشور، وثلاث إلهين للكبش، وربع إلهين للخروف من خمر، هذه محرقة كل شهر من أشهر السنة، وتيساً واحداً من المعزى ذبيحة خطية للرب فضلاً عن المحرقة الدائمة يقرب مع سكية^(٤).

(١) سفر المكابيين الأول ١: ٦٢-٦٣، ٢: ٤٨.

(٢) حسن ظاناً، المرجع السابق، ص ٢٠١.

(٣) عدد ١١: ٢٨-١٩.

(٤) عدد ١٠: ١.

(٦) عيد رأس السنة العبرية

يسمى هذا العيد عند اليهود «روش هشانا»، وتستغرق طقوسه ثلاثة أيام، منها اليوم الأول والثاني من شهر تشرى (فى أوائل أكتوبر)، ثم يستمر الاحتفال فى اليوم الثالث بطريقة شعبية، أما اليوم الرابع من تشرى فهو يوم صيام اسمه «صوم جداليا» وهو يوم حزن وحداد - ككل أيام الصوم عند اليهود - ومناسبته هو ذكرى قتل «جداليا»، ذلك أن الملك البابلى «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) بعد أن استولى على أورشليم وأحرق القصر الملكى والمعبد، وأدمج دولة يهوذا فى التنظيم الإدارى للإمبراطورية البابلية، وأبعد الطبقة العليا الحاكمة من اليهودية، ترك الإدارة لواحد من يهود، وهكذا عين «جداليا بن أحيقام بن شاقان» حاكماً على يهوذا من قبل البابليين.

غير أن الآمال الكاذبة سرعان ما دأبت بعضاً من أفراد البيت الملكى القديم، وعلى رأسهم «إسماعيل بن نثنيا»، فقاموا بقتل «جداليا» أثناء وليمة عامة، وأصبح هذا اليوم كارثة قومية رئيسية، واعتبر من أيام الصيام الرئيسية عند اليهود^(١).

(٧) عيد الغفران

يقع عيد الغفران (يوم الكفارة) هذا فى اليوم العاشر من شهر «تشرى»^(٢) (أكتوبر)، ويبدأ هذا العيد قبيل غروب الشمس من اليوم التاسع من تشرى، ويستمر إلى ما بعد غروب شمس اليوم التالى، فمدته ٢٧ ساعة يجب فيه الصيام ليلاً ونهاراً، وعدم الاشتغال بأى شىء، ما خلا العبادة، واسمه بالعبرية «يوم كيور».

(١) ليزيا ٤٠: ٧-١٦-٤١: ١٨، زكريا ٧: ٥، وكلا:

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 288.

S.A. Cook, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 403.

وكلا:

(٢) سى العبريون المتأخرون هذا الشهر «تشرى» (بكسرة فسكون فكسرة طويلة) نقلاً عن اسمه البابلى «تشرى» Tashritu.

وتحدث التوراة عن يوم الكفارة Day of Atonement بالتفصيل في الإصحاح السادس عشر من سفر اللاويين، ومنه يتضح أن الهدف من طقوس التكفير تطهر الشعب والهيكل تطهيراً كاملاً، فذبايح الخطيئة التي تقدم طول العام قد ترك خطايا مجهولة أو خفية، والخطيئة نجس للشعب والأرض والهيكل قبل كل شيء، ولهذا أقيم يوم الكفارة، حتى يكفر بنو إسرائيل عن خطاياهم مرة كل عام تكفيراً كاملاً^(١)، فضلاً عن تطهير المعبد نفسه^(٢).

هذا يلهم بعض الباحثين إلى أن بداية شعائر الكفارة، إنما ترجع إلى عصور العبريين الأولى، بل إن صاحب هذا الاتجاه إنما يرجع أن الشريعة الموسوية نفسها قد قررت يوماً في السنة لحساب النفس، والنم على ما بدر من المؤمن من خطايا، والتفكير عنها لا بالصوم فقط، بل بالذبايح والصلوات والأموال ورد المظالم إلى أهلها، وطلب الصفح من المعتدى عليهم، وكان اسمه قديماً «يوم هكيبوريم» (أي يوم الكفارات)، ولكن حدث صدفة أن اقترن هذا اليوم بتدمير «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) لمدينة أورشليم ومعبدها، فأصبح عندهم أكبر أيام الحداد^(٣).

على أن هناك اتجاهاً آخر يلهم إلى أن يوم الكفارة (يوم الغفران)

(١) لاويون ١٥: ١٣، عدد ١٩: ١٣-١٢، سبتين موسكاتي، المرجع السابق، ص ٢٢٢، وكلا؛

S.R. Driver and H. A. White, Day of Atonement, in Hasting's Dictionary of the Bible, I, p. 201.

وكلا؛

I. Benzinger and T.K. Cheyne, Day of Atonement, in E.B.I, 1899, Col. 384-384;

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 314.

(٢) دعا حزقيال إلى تطهير للمعبد في اليوسين الأول والسابع من الشهر الأول. (حزقيال ٤٥: ١٨-٢٠).

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٢.

هذا، لم يكن موجوداً عند اليهود على أيام «عزرا» الكاتب ذلك لأن سفر نحemia يذكر في الإصحاح الثامن تلاوة عزرا للتوراة على الشعب في اليوم الأول من الشهر السابع (أكتوبر = تشرى)، واحتفال الشعب بعيد رأس السنة في ذلك اليوم نفسه، ثم بعيد المظال في اليوم الخامس عشر، ولكنه لا يشير إلى أى عيد في اليوم العاشر، ومن ثم فهناك احتمالان، الواحد: أن يوم التكفير لم يكن قد قرر بعد، والثاني: أنه كان موجوداً، دون أن يكون له تاريخ معين، ثم وضع له موعد محدد، بعد أيام «عزرا»^(١).

وأياً ماكان الأمر، فلعل مما تجدر الإشارة إليه هنا، أن اليهود قد جعلوا من يوم الغفران أو الكفارة هذا، يوماً يملنون فيه نقضهم للعهد والمواثيق التي قطعوها لغير اليهود، وأنتى فقهاؤهم بأن الداعى إلى ذلك كان إكراه اليهود على تغيير دينهم، وشاع بين عوام اليهود أن يوم الغفران هذا، يجوز فيه أكل الديون التي على اليهودى وعدم أدائها، كما يجوز فيه الرجوع فى كل عهد أو تمهد قطعه على نفسه طوال العام، معتمدين فى ذلك على نص آرامى يعتمدون به، وينتهى بأن النذور والتحريمات والأيمان ملغاة، وبلغ من انتشار ذلك أن كثيراً من رجال الدين اليهودى المعاصرين قاموا فى وجه هذه البدعة منادين، بأن هذا النص التعمدى لا يمكن أن يلغى قول التوراة: «وأما ما خرج من شفئك فحافظ عليه»^(٢).

(٨) عيد التدشين

وعيد التدشين (أو الحانوكه) له طبيعة سياسية وصهيونية وتاريخية، ويقع فى الخامس والعشرين من شهر «كسلو» (ديسمبر)، ومن ثم فهو يمكن أطقال اليهود من الاحتفال بعيد إسرائيلى، فى نفس الفترة التى

(١) سبتيو موسكافى، المرجع السابق، ص ٣٣٢، وكذا: A. Lods, op.cit., p. 313-314.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٣، تنبيه ٢٣: ٢٤، وكذا:

David Bertman, Initiation au Judaïsme, Paris, 1937, p. 148F.

يحتفل فيها المسيحيون بعيد الميلاد، وأما مناسبة هذا العيد، فترجع إلى عام ١٦٥ قبل الميلاد، حيث كانت فلسطين، وكل البلاد الشامية تحت الحكم اليوناني، وكان «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ ق.م) هو المتصرف في الأقطار الشامية، وقد حاول إرغام اليهود - بعد استيلائه على أورشليم - على ترك التقاليد الدينية والاجتماعية اليهودية إلى التقاليد اليونانية، وقد وجد تجاوباً لأرائه هذه من الأرستقراطية اليهودية، فضلاً عن الأغنياء والطبقة المتطورة بين اليهود في أورشليم، والذين تبنا العادات واللغة اليونانية، ومن ثم فقد أصبح اللباس اليوناني شائعاً بين اليهود بل إن القوم حتى لم يعترضوا على تسميتهم «أنطاكيين»، مما دفع أنطيوخس إلى التماهى في سياسته ضد اليهود واليهودية، فأمر بأن ينصب تمثالاً للإله «زفس» في معبد أورشليم، وأن يقام له مذبح هناك - على أساس أنه مساو ليهوه رب إسرائيل - بل إن الملك السلوقي إنما أمر كذلك بأن تقدم للإله اليوناني القربانين وأن يدعى اليهود إلى المشاركة في الطقوس اليونانية، وأن يشتد ضد المتحدرين على دعوته هذه^(١).

وقد أدى ذلك كله إلى انفجار الثورة المكابية (١٦٦-١٦٠ ق.م)، والتي انتهت بانتصار «يهوذا» المكابي (١٦٥-١٦٠ ق.م)، واحتلال أورشليم، وتطهير الهيكل من الأوثان، وإعادة الذبائح اليومية، وإقامة عيد «حنوكة» (حنوكة) والذي يسمى كذلك «عيد التدشين»^(٢)، ويتميز الاحتفال بهذا العيد بإشعال الشموع الكثيرة والأنوار المختلفة لمدة أسبوع كامل، وبقراءة قصائد وأناشيد كثيرة تفاخر بالأعمال الجليلة التي تمت في هذه الفترة.

(١) دنيال ١: ٣١، مكابيون ٤: ١٩، فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، ترجمة جورج حلاوة، وعبد الكريم رافق، بيروت ١٩٥٨، ص ٢٦٧.
(٢) مكابيون ١: ٢١-٢٣، مكابيون ٤: ٩، ١٠٥-٦٣، محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني، التاريخ، ص ١١١٧-١١٢٦، ط ١٩٧٨.

(٩) عيد البوريم

يطلق الكتاب العرب على «عيد البوريم» (عيد الفورييم أو عيد النصيب) هذا، «عيد المسخرة» أو «عيد المساخر» بسبب ما جرت عليه التقاليد اليهودية الشعبية في هذا العيد من إسراف في شرب الخمر والسكر، ولبس الأقنعة والملابس التنكرية على طريقة المهرجان الكرنفال، كما يسمى هذا العيد في سفر المكابيين الثاني «يوم مردخاي»^(١).

وبدأ الاحتفال بهذا العيد من ليلة الثالث عشر من شهر «آذار» (مارس) على أن يكون نفس هذا اليوم (١٣ آذار) يوم صيام يسمى «صيام أستير»، أما اليوم الرابع عشر، فهو العيد الذي يستمر طيلة هذا اليوم، ويطلق عليه «يوم بوريم»، وفي مساء اليوم يجتمع اليهود في المجمع، وبعد الصلاة المسائية تبدأ قراءة سفر أستير، وعند ذكر اسم «هامان» كان جمهرة المصلين يصرخون «ليمح اسمه» أو «سيبلى اسم الشرير»، بينما يخشخش الأحداث بالخشخشات، وكانت أسماء أبناء هامان تتلى بسرعة وعلى نفس واحد، إشارة إلى أنهم صلبوا في وقت واحد، وفي اليوم التالي كان الشعب يعود إلى المجمع لإتمام فرائض العيد الدينية، ثم يصرفون النهار بالابتهاج والأفراح أمام الرب، ذلك لأن هذا اليوم - وهو الخامس عشر من شهر آذار - هو اليوم الصاخب (يوم الكرنفال)، ويسمونه «بوريم شوشان» نسبة إلى مدينة «شوشان» أو «سوسة» الإيرانية، وبالرغم من وضوح مناسبة هذا العيد من الناحية السياسية والتاريخية، فإن التلمود يزعم أنه كان معروفاً ومحتفلاً به منذ أيام «يشوع بن نون» لأسباب - مماثلة كما يقول - للأحداث التي وقعت لليهود في السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م)^(٢).

(١) سفر المكابيين الثاني، ١٥: ٣٧.

(٢) أستير ٩: ٢٠-٣٢، قاموس الكتاب المقدس، ٦٩٩/٢، (بيروت ١٩٦٧)، حسن طائفا، المرجع السابق، ص ٢٠٨-٢٠٩.

وخلاصة هذه الأحداث - طبقاً لرواية سفر أستير - أنه كان في بلاد الفرس وزير يدعى «هامان» اشتهر باضطهاد اليهود، فآتمر اليهود بالوزير الفارسي وأرسلوا إلى مليكه «أكزركسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ ق.م) فتاة لعوباً من بناتهم اسمها «أستير» سلبته ليه، فاستخذى لها وقتك بوزيره «هامان» ابتغاء مرضاتها، وخفّ اليهود إلى العمل ففتكوا به، وبأبنائه العشرة والألوف من أنصاره (٧٥ ألفاً، فيما يقال)، ذهبوا ذهبوا الشياه، ثم استراحوا في اليوم الرابع عشر (من شهر آذار) وجعلوه يوم شرب وفرح، وما يزال يوم الشرب والفرح حتى هذا اليوم^(١).

(١٠) عيد صوم تموز

وهو يوم واحد يصومه اليهود في الثامن عشر من شهر تموز اليهودي (يولي)، ويجعلون هذا الصيام حدثاً من أجل حوادث مختلفة أهمها: تخطيم ألواح التوراة، وإبطال القران اليومي صباحاً ومساءً، وإحراق التوراة في أورشليم على يد القائد الروماني «يوسهرموس» - كما جاء في التلمود - وأخيراً فهو ذكرى بداية هجوم «تيتوس» الروماني على أورشليم، ثم دخولها في سبتمبر من عام ٧٠م، وإضرار النار فيها، ثم هدم المعبد وإشعال النار في «قدس الأقداس» بقصد إبادة اليهود في فلسطين^(٢).

(١١) صوم التاسع من آب

وهو ذكرى سقوط أورشليم في يد «تيتوس»، وتخریب الهيكل الثاني (هيكل هيرودوس)، الذي كان قد أقيم بعد العودة من السبي البابلي، تخريباً بلغ من جسامته وقسوة تدمه، أن ضاعت آثاره تماماً، حتى أن الناس

(١) أستير ٦٩: ١-١٧، وكلنا؛

Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970, p. 176.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٩، محمد يسوى مهران، المرجع السابق، ص ١١٥٠-١١٥٥.

قد نسوا فيما بعد إن كان المعبد قد بنى على التل الشرقى أو الغرب يمن
أورشليم.

(١٢) عيد اليوبيل

هو عيد السنة السابعة التى حُرِّم فيها على اليهود الزرع والحصاد، ذلك
أنه كان فى كل سبع سنين، تكون السنة السابعة سبتاً (أى راحة) كما أن
اليوم السابع من الأسبوع العبرى (أى يوم السبت) راحة، وبعد كل سبع
سنين سبع مرات (٧ × ٧)، أى بعد كل ٤٩ سنة، تكون السنة الخمسون
يوبيلاً^(١)، وتقضى بأن يعتق فيها العبيد من العبريين، وألا يزرع فيها أحد أو
يحصد، وأن تعود فيها كل أرض إلى صاحبها الأصلي.

على أن قوانين اليوبيل - فيما يرى بعض الباحثين - يبدو أنها لم تطبق
قط، وما كان يمكن أن تطبق، وإلا لكان من نتائجها مثلاً ألا يجنى العبريون
محصولاً سنتين متعاقبتين : السنة التاسعة والأربعين (لأنها سنة سابعة)
والسنة الخمسين (سنة اليوبيل)^(٢).

(١) كلمة «يوبيل» فى العبرية معناها «الكبش» ، وقد سميت السنة الخمسون سنة اليوبيل، لأن إعلان
بذلها كان بالنفخ فى بوق مصنوع من قرن الكبش، ويوبيل الكبش فى العبرية على زنة اسم
الفاعل من مادة «ويل» فهى مرتبطة اشتقاقاً ومعنى بالوابلة فى العبرية «نسل الإبل والغنم»
(لاويون ٢٥ : ٩) سبتينو موسكاتى، للرجع السابق، ص ٣٤٠، الفريوز أبادى، القاموس المحيط،
٦٤/٤، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) لاويون، ٢٥ : ١-٥٥، سبتينو موسكاتى، للرجع السابق، ص ٣٤٠، وكلنا؛

S. R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh,
1950, p. 457.

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 289.

الفصل السادس

الهيئات والفرق اليهودية

(١) الهيئات اليهودية

(أ) السنهدرين:

هو المجلس الأعلى أو الهيئة الحاكمة لليهود، وكان له سلطان كامل على الشؤون الدينية، وإلى حد ما على الأمور المدنية، ولفظ «سنهدرين» Sanhedrin منقول عن اللفظ اليوناني «سوندريون» Synedrion - أى مجلس - وتحدث مصادر الأحبار عن «سنهدرين» كبير، من واحد وسبعين عضواً، وعن «سنهدرينات» صغيرة، أو محاكم، يضم الواحد منها ٢٣ عضواً، وتتنظر فى القضايا الجنائية أو قضايا انتهاك الشريعة اليهودية، وكانت اجتماعات السنهدرين الكبير تعقد على جبل المبد فى قاعة الحجارة المنحوتة أو قاعة القرارات (لشكت هجازيت)، وتصور الرواية التلمودية السنهدرين الكبير، على أنه أعلى محكمة تشريعية قضائية تعمل بقانون الأحبار (هلاكا)، ويرأسه اثنان: «ناسى» (رئيس) و«أب بيت دين» (أبو المحكمة)، ولكن مصادر غير الأحبار تصف السنهدرين بأنه مجلس سياسى تنفيذى وقضائى يرأسه كبير الكهنة - واختلاف المصادر يمكن تفسيره فى يسر، إذا سلمنا بوجود مجلسين متعاصرين، أحدهما دينى على وجه قاطع، والآخر دنيوى تماماً يمثل السلطة المدنية.

والسنهدرين - كما تصوره المشنا - يتكون من كتبة (سوفريم Sopherim) يفسرون قانون الأحبار، أما السنهدرين الذى يصفه المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» - وكذا الأناجيل - فإنه يتكون من الطبقة الأرستقراطية فى الدولة، ومنهم «الفريسيون» و«الصدوقيون»، وتتنحصر مهمته فى أنه مجلس الدولة الدنيوى الذى يرأسه كبير الكهنة^(١).

(١) سبيتوموسكالى، المرجع السابق، ص ٣٤١.

وأيا ما كان الأمر، فيبدو أن السندهرين إنما هو المجلس الذي حلّ في عصر المكابيين (١٦٨-٦٣ ق.م)، محل الهيئة التي كان قد أنشأها «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ ق.م) و«عزرا» (الذي وصل إلى أورشليم حوالى عام ٣٩٨ ق.م)^(١)، اللذان وضعاً نظاماً لحكومة منظمة تتمتع بالحكم الذاتى فى فلسطين، ولها رئيس يتولى السلطة الإدارية العليا فى البلاد، ويساعده مجلس مكون من الكهنة ومجلس للشيخوخ (جروسيا Gerousia)^(٢).

وفى عام ١٤١ ق.م، عين «سمعان المكابى» (١٤١-١٣٥ ق.م) ملكاً على اليهود، وبدأت به - فيما يرى البعض - جمهورية يهودية، دامت حتى مجيء الرومان بعد حوالى ثمانين عاماً^(٣)، فأنشئ «السندهرين» الكبير، لتفسير الشريعة اليهودية، وتركت أمور الطقوس الخاصة بالمعبد لمجلس الكهنة، وهكذا كانت من وظائف السندهرين الكبير تشريع القوانين الخاصة بالعبادات، ومحاكمة من ينتهك هذه القوانين والنظر فى قضايا الاستئناف، والإشراف على المحاكم الصغير، والهيمنة على الاحتفالات الكهنوتية فى المعبد، والحفاظة على قداسة الشريعة المتوارثة وتفسيراتها الشفوية المبنية على الشريعة المكتوبة فى التوراة^(٤).

وفى عام ٥٧ قبل الميلاد، عين «أولوس جايننيوس» حاكماً على سورية (٥٧-٥٥ ق.م) فأعاد تنظيم الأمور فى اليهودية، وقسم الدولة إلى خمسة أقسام صغيرة، يحكم كل منها «سندهرين»، وذلك عقب ثورة فاشلة قام بها «الكسندر أرسطوبولس» ابن «أرسطوبولس» (٦٧-٦٣ ق.م)، الذى كان يحكم اليهودية حتى الفتح الرومانى فى عام ٦٣ قبل الميلاد^(٥).

(١) انظر: محمد يوسى مهراڤ، المرجع السابق، ص ١٠٥٩-١٦١.

(٢) انظر: نحميا ٨، ٩، ٣٠، ١١؛ وكلنا:

J. Finegan, Light From the Ancient Past, I, 1969, p. 238.

(٣) فيلب حى، المرجع السابق، ص ٢٦٩. (٤) ستيونوسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٤٢.

(٥) فيلب حى، المرجع السابق، ص ١٣١٠؛ وكلنا:

Josephus, Antiquities, XIV, 5, 3; M. Noth, op.cit., p. 405; C. Roth, op.cit., p.84-85.

(٢) المجمع

تعذر على اليهود الذين كانوا فى الشتات أن يقيموا العبادة فى هيكل
أورشليم، ودرجوا على الاجتماع فى أماكن معينة للصلاة، حيث كانوا
يقرأون الأسفار المقدسة، وأدت هذه الظروف إلى إقامة «مجمع» فى كل
مدينة، وكانت أمكنة الاجتماع تبنى على نمط بسيط، عبارة عن قاعة
قبلتها أورشليم، وكانت القاعة تشتمل على تابوت بداخلها، وفيه نسخة من
أسفار العهد القديم، وخلت عبادة المجمع من الطقوس والمراسم، وكان
القارئ يتلو الأسفار المقدمة على مسامع الشعب، ثم يترك المجال لأى حبر
من الأحرار الحاضرين ليتولى شرح ما قرئ، ثم يعلق عليه^(١).

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٢٩-٣٠.

(٢) الفرق اليهودية

قامت بين اليهود بعد رجوعهم من السبي البابلي فرق ثلاث كبيرة (الفريسيون والصدوقيون والسامريون)، وفرق أخرى صغيرة، تدعى كل فرقة منها أنها أمثل طريقة، وأشد تمسكا بأصول الدين اليهودي وروحه من الفرق الأخرى، وقد ظهرت هذه الفرق بعد ختام أسفار العهد القديم وتقنينها - أى فى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد - ومن هنا كان أهم موضوع يدور حوله اختلاف هذه الفرق، هو الاعتراف بأسفار العهد القديم، والأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى عليه السلام، وأسفار التلمود، أو إنكار بعض هذه الأصول، ورفض الأخذ بما جاء فيها من أحكام وتعاليم، وقد انقرضت معظم فرقهم، ولم يبق منها فى الوقت الحاضر إلا القليل، وأما أهم هذه الفرق فهى:

(١) الفريسيون

الفريسيون Pharisees هم طائفة من علماء الشريعة من الرابانيين قديما، وأوسع الفرق اليهودية انتشارا، وأكثرها عددا، وأقدمها نشأة واسمها بالعبرية «فروشيم» يعنى «المفروزين»، أى الذين امتازوا عن الجمهور، وعزلوا عنه، وأصبحوا لورعهم واتصالهم بأسرار الشريعة، من الصفوة المختارة، فالعامة من اليهود الرابانيين كانوا يوصفون على ألسنة زعمائهم الروحيين بالصفة العبرية «عام ها أرض» (أى عوام الأرض)، وهى صفة ذم، تتضمن الجهل والبهيمية والحاجة المستمرة إلى رقابة المتشددين والمتزمتين من رجال الدين، وهم «الفريزيون» (الفريسيون).

وكانوا يلقبون أنفسهم فيما بينهم بلقب «حاسيديم» (أى الأتقياء)، وكذلك «جيرييم» أى الرققاء والزملاء، ولعلها أصل استعمال العرب لكلمة «أحبار» أى علماء اليهود، ومفردها فى اللغة العربية «حبر» (يفتح الحاء)،

والفريسيون - فيما يرى بعض الباحثين - لم يكونوا طائفة أوفارقة دينية منفصلة، وإنما جماعة تدعى لنفسها معرفة أدق من أى إنسان آخر بشرية الله فى نصوصها المقدسة ومأثوراتها، وهى بهذه الصفة تنظم نفسها بما يتفق مع تطبيق فى منتهى الدقة لأحكام الشريعة، يسمح لها بأن تفرض كلمتها فى ذلك على الآخرين^(١).

وكان للفريسيين الكلمة العليا فى توجيه المجتمع اليهودى على أيام المسيح، عليه السلام، كما كانوا من أشد خصوم المسيح حظراً عليه، لتيحزهم فى العلم، وزعامتهم بين الناس، ومتزلتهم عند الولاة الرومان التى اكتسبوها من تعاونهم مع الظلم والطغيان والاستعمار، وتلهب أناجيل النصارى إلى أنهم هم الذين حاولوا أن يظهرُوا المسيح بمظهر الداعى إلى شق عصا الطاعة على «قيصر»، وكانوا على رأس المتآمرين به، ولم ينفكوا يدبرون له الكيد حتى حكم عليه بالصلب^(٢).

وتتضمن هذه الأنجيل فصولاً طويلة يوجه فيها المسيح، عليه السلام، تقریباً شديداً إلى الفريسيين، ويكشف عن كفرهم ونفاقهم والتواهم، وابتداعهم تعاليم وأحكام فاسدة، ما أنزل الله بها من سلطان، ولهذا كان المسيح يصفهم بالرياء، ويدلل على أنهم أبعد عن الحق من العشار والزناة، لأنهم «يعفون عن اليعوزة، ويملعون الجمل»، «وينقون خارج الكأس والصحفة، وهما من داخل مملوءان اختطافاً ودعارة»، ولذا فهم «من خارج يظهرون للناس أبراراً، وهم من الداخل مشحونون وباءً وإمكاً»^(٣).

وانطلاقاً من هذا، فإن المراجع الأوربية إنما تميل إلى كثير من التنديد

(١) حسن ظاناً، المرجع السابق، ص ٢٥٧-٢٥٣، وكذا انظر:

C. Guignebert, Le Monde Juif au Temps Jesus, Paris, 1935, p. 213.

وكذا: P.M.J. Lagrange, Le Judaisme avant Jesus-Christ, Paris, 1931, p. 267.

(٢) انظر على سبيل المثال: إنجيل متى ٢٣-٢٨.

(٣) انظر: متى ٢٣-٣٩.

بهؤلاء الناس، والتشنيع عليهم، بسبب الأوصاف التي وصفوا بها في الإنجيل، نتيجة لما أشرنا إليه من مناهضتهم للمسيح، ووقوفهم في وجهه بصلاة وعناد، لقد وصفوا بأنهم متمزتون عن جهل وتطلع في الدين، وبأنهم يفرقون النصوص في تفاصيل تافهة، ويخرجون منها بنتائج جافة وتافهة أيضاً، وبأنهم حرفيون شكليون، وبأنهم جدليون كذابون منافقون، وبأنهم يمثلون انحطاطاً بالنسبة لأسلافهم، ومسحاً وتشويهاً، لما كان لهؤلاء الأسلاف من فضائل^(١).

على أن هذا كله، لا يمنع من القول، بأن هناك - من وجهة النظر المسيحية نفسها - من كان منهم يبحث مخلصاً عن الحقائق الدينية، بدليل أن الإنجيل إنما يشير في الرسالة إلى أهل فيليي، أن «بولس»^(٢) الرسول، إنما كان يهودياً فريسياً، فقد جاء في الرسالة: «من جهة الختان مختون في اليوم الثامن، من جنس إسرائيل، من سبط بنيامين، عبراني من العبرانيين، من جهة الثاموس فريسي»^(٣)، وجاء في محاكمة بولس الرسول - طبقاً لما جاء في سفر أعمال الرسل - «ولما علم بولس أن قسماً منهم صدوقيون، والآخر فريسيون، صرخ في المجمع: أيها الرجال الأخوة: أنا فريسي ابن فريسي، على رجاء قيامة الأموات، أنا أحاكم بولما قال هذا حدثت منازعة بين الفريسيين والصدوقيين، وانتشقت الجماعة لأن الصدوقيين يقولون: إنه ليس قيامة ولا ملاك ولا روح، وأما الفريسيون فيقرون بكل ذلك، فحدث صياح

(١) حسن ظاهراً، المرجع السابق، ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٢) بولس الرسول، كان يهودياً فريسياً قبل أن يتنصر، وكان اسمه «شاول» (أعمال الرسل ١٣/٩)، وقد ولد في «طرسوس» في ولاية كلبيكية الرومانية، ونال حقوق المواطن الروماني (الجنسية الرومانية)، كما كان ذا مكفة في «الستهرين» وبين القادة اليهود، كما كان أبوه فريسياً من سبط بنيامين. وقد روى على الثاموس الضيق (أعمال الرسل ٢٣/٦)، وقد تلقى بولس تعليمه في أورشليم، ثم اشتهر بعد ذلك بانضباطه المسيحيين، ولكنه انضم إليهم بعد ذلك، وأصبح من أنطس «هاتهم» ومن كبار مبشرهم. (ثاموس الكتاب المقدس ١٩٥/١).

(٣) الرسالة إلى أهل فيليي ٣: ٥.

عظيم، ونهض كتيبة قسم الفريسيين وطفقوا يخاصمون قائلين : لسنا نجد شيئاً ردياً فى هذا الإنسان، وإن كان روح وأملاك قد كلّمه فلا تحاربن الله^(١).

وهكذا رأينا الباحث الفرنسى «شارل جنبيير» يذهب إلى أن الفريسيين الذين آمنوا بالتوراة، ثم بكل الأنبياء الذين جاءوا بعد موسى، وبجميع الأسفار اليهودية المقدسة، ثم بالمشنا والتلمود والمدرش، إنما كانوا عن غير عمد - وربما عن غير معرفة أيضاً - يؤكدون مسلكتهم هذا يقيناً عفواً عميقاً بضرورة الاستمرار مع التطور، إذ بذلك - وبذلك فقط - تستطيع الأديان أن تعيش وأن تستمر.

لكن يبدو من جهة أخرى أن هذه التطورية التى يؤمن بها الفريسيون كانت فى حساباتهم أيضاً محدودة بسياج من التقاليد والمقدسات التى لا يسمحون باقتحامها لأحد، ولو كان السيد المسيح نفسه، فمن مظاهر تطور الفكر الدينى عندهم بروز فكرة الإيمان بالله مع الاعتقاد الواضح فى وجود الشيطان، وهى عقيدة لم يكن العبرانيون القدامى قد أدخلوها فى نصوص التوراة، وتبعاً لذلك توسع الفريسيون فى الكلام عن الملائكة، على أنهم المؤتمرون بأمر الله القائمون فى خدمته، كما توسعوا فى الكلام عن الأبالسة والجن والعفاريت، على أنهم المؤتمرون بأمر الشيطان القائمون فى خدمته، وكان هذا أمراً جديداً، بالإضافة إلى الواضح فى الاعتقاد فى مجيء المسيح، وإقامة مملكة الله على الأرض، وفى اليوم الآخر^(٢).

(٢) الصدوقيون:

يكون الصدوقيون Sadducees الفرقة التى كانت تالية فى الأهمية

(١) أعمال الرسل ٢٣: ٦-٩.

(٢) حسن ملاحظة المرجع السابق، ص ٢٥٥، وكذا:

Ch. Guignebert, Le Monde Juif au Temps Jesus, Paris, 1935, p. 213.

لفرقه الفريسيين طوال القرنين السابقين لميلاد المسيح عليه السلام، وفي المرحلة الأولى اللاحقة للميلاد، وكان الصدوقيون أقل عدداً من الفريسيين، ولكنهم كانوا أكثر منهم ثراءً وأعظم جاهاً، وقد امتلأت صفحات التاريخ اليهودي في هاتين المرحلتين بحوادث الخلاف والمشادات بين الفريسيين والصدوقيين، والتي تدور حول أمور، لعل أهمها (أولاً) أن الصدوقيين لا يعترفون بغير العهد القديم، وبالتالي فهم ينكرون الأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى، عليه السلام، و(ثانياً) أن الصدوقيين لا يؤمنون بالبعث ولا بنشور، وإنما يعتقدون أن عقاب العصاة وإثابة المحسنين، إنما يحصلان في حياتهم، بينما يعتقد الفريسيون في البعث، وأن الصالحين من الأموات سينشرون في هذه الأرض، ليشتركوا في ملك المسيح المنتظر، الذي يزعمون أنه سيأتي لينقذ الناس، ويدخلهم في ديانة موسى، عليه السلام^(١).

هذا وينكر الصدوقيون كذلك الثواب والعقاب في الآخرة، كما ينكرون وجود الملائكة والشياطين، والقضاء والقدر، وما كتب للإنسان أو عليه في اللوح المحفوظ، ومن ثم فهم يقولون أن الإنسان خالق أفعال نفسه، حر التصرف، وبذلك فهو مسئول عن أعماله، وأنهم يخدمون الله بدافع المحبة والشكر لله لا ابتغاء مثوبة مرجوة، ولا اتقاء عقوبة متوقعة.

واعتنق الصدوقيون بعض الآراء الفلسفية القديمة مثل مذهب «أبيقور»^(٢)، والتي تنادي بأن أسمى أهداف الحياة هي «اللذة»، واللذة - في رأيهم - لا تقتصر على الشهوة الجسدية، بل تشمل أيضاً لذة الحياة

(١) علي عبد الواحد وافي، اليهودية واليهود، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٤، ٨٦.

(٢) أبيقور (٣٤١-٢٧٠ ق.م) فيلسوف يوناني، عرف الفسلفة بأنها فن إسعاد الذات بالمتعة العقلية، وهي الخير الأوحده، استقر في أثينا حيث اشترى الحديقة التي ارتبطت في تاريخ الفلسفة بأكاديمية أفلاطون ولوقيون وأرسطو، فلسفته أخلاقية أساسها لذة التأمل التي لا يقبها ألم، وقد أسوء فهمه، فقيل إنه يدعو إلى الملاذ، على نقيض مذهبه. (الموسوعة العربية الميسرة، ص ٤٣).

الاجتماعية والاجتهاد العقلى، ويقول الأيقوريون: إن الإنسان إذا وجه جهده نحو بلوغ اللذة والابتعاد عن الألم، فقد جعل اللذة أسمى الأهداف، واعتبر الألم شر الأمور، وقد جذبت تعاليم أبيقور الكثير من الشعب اليهودى ومن المثقفين فيه، واتخذها الشعب وسيلة للانغماس فى حياة الفسق والفجور^(١).

ونقرأ فى الإنجيل أن الصدوقيين حاولوا أن يستدرجوا المسيح، عليه السلام، حتى يوافقهم على إنكار البعث واليوم الآخر، وينضم إليهم فى ذلك ضد الفريسيين، ولكنهم أخفقوا فى ذلك، وبين لهم المسيح فساد ما يعتمدون عليه من أدلة فى هذا الموضوع، يقول إنجيل متى: «فى ذلك اليوم جاء إليه صدوقيون الذين يقولون ليس قيامة فسالوه: يا معلم، قال موسى: إن مات أحد وليس له أولاد يتزوج أخوه بامرأته ويقم نسلا لأخيه، فكان عندنا سبعة أخوة، وتزوج الأول ومات، وإذا لم يكن له نسل ترك امرأته لأخيه، وكذلك الثانى والثالث إلى السبعة، وآخر الكل ماتت المرأة أيضا، ففى القيامة لمن من السبعة تكون زوجة، فإنها كانت للجميع، فأجاب يسوع وقال لهم: تضلون إذ لا تعرفون الكتب ولا قوة الله، لأنهم فى القيامة لا يزوجون ولا يتزوجون، بل يكونون كحلائكة الله فى السماء، وأما من جهة قيامة الأموات، أفما قرأتم ما قيل لكم من قبل، الله القتال: أنا إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب، ليس الله إله أموات، بل إله أحياء، فلما سمع الجميع بهتوا من تعليمه^(٢)، وسر الفريسيون بذلك.

ويذهب العلامة «ابن حزم» (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٩٤-١٠٦٤م) إلى أن الصدوقيين هم الذين كانوا ينادون بأن «عزير» هو «ابن الله»^(٣)، و«عزير» (أو العزير) هو الذى تسميه أسفار التوراة «عزرا» وله سفر باسمه فى العهد

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٢٤.

(٢) متى ٢٣: ٢٣-٢٣.

(٣) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ٨٢، القاهرة ١٩٦٤.

القديم، ولعل هذه الفرقة هي التي يعنيها القرآن الكريم بقوله «وقالت اليهود عزير ابن الله» (١).

وعلى أى حال، فرغم شهرة الصدوقيين، فإن أمرهم لا يخلو من غموض، بل إن الغموض إنما وصل إلى اسم فرقتهم نفسه، ذلك أن الروايات الفرنسسية القديمة إنما تذهب إلى أن «انطيوخس السوخي» الذي كان من كبار كهنة الهيكل الثاني (٢)، وعاش حوالي عام ٣٠٠ ق.م، كان له تلميذان أحدهما «صدوق»، والآخر «بيتوس» وإلى الأول منهما تنسب هذه الفرقة، على أن الصدوقيين أنفسهم إنما ينسبون أنفسهم إلى «صدوق» أقدم من هذا بكثير هو - فيما يقال - الكاهن الأعظم لداود (١٠٠٠ - ٩٦٠ ق.م)، الذي تولى أخذ البيعة لابنه سليمان وتنصيبه على العرش، فعينه سليمان كاهناً أعظم لهيكله (٣).

(٣) السامريون

ظهر السامريون كقوة لها تأثير خطير في الديانة اليهودية، ومعادية لسكان أورشليم، بعد العودة من السبي البابلي في عام ٥٣٩ ق.م حتى انتهى الأمر إلى انفصال ديني تام بينهم وبين مجتمع أورشليم، بعد قيام شعائر عبادة سامرية على جبل «جرزيم» المقدس، على مقربة من شكيم، في أثناء حكم «انطيوخس الرابع» (١٧٥-١٠٤ ق.م) ومنفصلة عن معبد أورشليم (٤).

(١) سورة البقرة، آية ٢٠؛ وانظر: تفسير المنار، ٢٨٢/١٠، تفسير الطبري ٢٠١/١٤-٢٠٦، معاني القرآن للفراء ٤٣١/١-٤٣٢، تفسير القرطبي، ص ٢٩٥٠-٢٩٥٨، تفسير ابن كثير ٧٧-٧٦/٤.

(٢) انظر عن الهيكل الثاني: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني، التاريخ، ص ١٠٣٦-١٠٥٩.

(٣) ملوك ثان ١: ٣٢-٣٥؛ محمد يوسى مهران، المرجع السابق، ص ٧٤٤-٧٤٧؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٥٧.

(٤) قمتنا دراسة مفصلة عن «السامريين» في كتابنا «إسرائيل»، الكتاب الثاني: «التاريخ»، ص ١٠٦٨-١٠٧٥، ط ١٩٧٨.

(٤) الآسينيون

كانت هذه الفرقة على أيام المسيح، عليه السلام، من أهم الفرق اليهودية، وأكثرها نشاطاً، وأشدّها احتراماً، ومع ذلك لم يرد لها ذكر في أقوال المسيح، ربما لأنها كانت بعيدة عن أورشليم، فلم يأتوا إلى الهيكل ليقربوا الذبائح، ويسجدوا للرب، وعلى أى حال، فالمعلومات عن هذه الفرقة نادرة، إذ لا تعدو فقرات قليلة في كتب المؤرخ اليهودي «يوسف بن متى» (٣٧-٩٨ أو ١٠٠ م) والمؤرخ الروماني «بلينى الأكبر» (٣٢-٧٩ ق.م)، والفيلسوف اليهودي السكندري «فيلون»، وأما أقدم ما عرف عنها، فيرجع إلى عصر المكابيين، وطبقاً لرواية «يوسف بن متى» فقد كانوا موجودين على أيام الأمير المكابي «يوناثان» (١٦٠-١٤٢ ق.م)، ولم تعمر فرقة الآسنيين طويلاً، فقد انقرضت في آخريات القرن الأول الميلادي، وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن «يوحنا المعمدان» (سبنا يحيى عليه السلام) كان من هذه الفرقة، إلا أن أصحاب هذا الاتجاه لم يقدموا دليلاً يعتمد عليه في إثبات رأيهم هذا^(١).

وكانت فلسفة الآسنيين خليطاً من اليهودية وغيرها، ذلك لأن القوم إنما كانوا يعتقدون فلسفة دينية وأخلاقية، عملت فيها تيارات أجنبية كثيرة، منها الفلسفة الفيثاغورية اليونانية، ومنها التنظيم الديني المجوسى القائم على تقديس النور وربطه بالخير، ومنها رواسب وبقايا من العقائد المصرية الفرعونية، لاسيما ما يتصل منها بتقديس الشمس، إلى جانب المعتقدات النابعة من كتب اليهود المقدسة بطبيعة الحال^(٢).

وكان الآسينيون يؤمنون بالسعادة بعد الموت، ولكنهم كانوا يشكون في قيامة الجسد، وكانوا يمتنعون عن الزواج - بتأثير من الفلسفة الفيثاغورية،

(١) علي عبد الواحد وافي، المرجع السابق، ص ٩٣

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

وربما بتأثير من نصوص معينة في التوراة^(١)، وهم فى هذا يخالفون الفرق اليهودية الأخرى التى ترى أن الزواج واجب دينى لكل قادر عليه، وأن من يحجم عن الزواج - مع القدرة عليه - لا يقل جرمه عن جرم القاتل، لأن كليهما «يطغى نور الله»، وينتقص ظله فى أرضه، ويمعد رحمته عن إسرائيل، ومن هنا ذهب بعض فقهاءهم أن من بلغ العشرين، وهو أعزب، يجوز للقضاء أن يرغمه على الزواج^(٢).

على أن الآسنيين إنما كانوا فى نفس الوقت الذى يتمتعون فيه عن الزواج، يتنون أولاد الفقراء ليعلموهم عقائدهم ويفقهوهم فى مذهبهم، وإذا أراد أحدهم أن ينضم إلى مذهبهم وضعوه ثلاث سنين تحت التجربة، فإذا أمضى التجربة بنجاح، قبلوه فى جماعتهم، بعد أن يتعهد بعبادة الله، وأن يعامل الناس بالعدل، ولا يخفى أسرارهم عن الجماعة، ولا ييوح بها لغيرهم، ولو عرض نفسه بذلك للقتل^(٣).

وكان للآسنيين تنظيم دقيق، ففى كل دار من دورهم التى يعيشون فيها حياتهم الجماعية، رئيس يعظمونه ويطيعونه، ومن تحت كان كل فرد من أفراد الطائفة له مكان فى الترتيب الهرمى لمجتمعهم، لا يجوز له أن يتعداه، حتى بالكلام، فعند المحادثات والمناقشات تعطى الأولوية لكل فرد منهم بحسب منزلته فى هذا الترتيب.

وكانوا يعيشون على طريقة المعيشة الجماعية فى دار عامة للطائفة بعيدة عن الناس، يتولى كل واحد منهم فيها مهمة من مهام الحياة اليومية من زراعة أو صناعة أو طبخ أو تنظيف أو تعليم أو تأليف، وكانوا فى هذه الدار يعيشون حياة شبيهة بحياة الأديرة المسيحية.

(١) خروج ١٥: ٩، صموئيل أول ٢١: ٤-٥.

(٢) على عبد الواحد وائى، قصة الزواج والزوجة فى العالم، ص ٦٠-٥٠.

(٣) مراد كامل، للرجع السابق، ص ٢٥.

وكانوا يحتقرون المال، ومن ثم فقد حرموا الاشتغال بالتجارة، لما تبعته في النفوس من جشع وحرص على جمع المال، وجنوح إلى ابتزاز الناس، كما حرموا صناعة الأسلحة والذخيرة وسائر آلات الحرب لتنافر الغاية التي تقصد من هذه الصناعات مع أهم مبادئهم، وهو أن يعيش الناس في سلام دائم، كما كانوا يميلون إلى التقشف، ومن ثم فقد حرموا استخدام الذهب والفضة والتعامل بهما، لما يبعثانه في النفوس من زهو، وما يحملان عليه من جشع وشح، ولذلك اقتصررت أعمالهم على الزراعة والصيد وما يحتاجان إليه، وما يتصل بهما من صناعات، وهم في ذلك يختلفون اختلافاً جوهرياً، عن بقية فرق اليهود، فقد كان من أهم مظاهر النشاط الاقتصادي لهذه الفرق شعون التجارة وصناعة السلاح والتعامل بالذهب والفضة، بل لقد كانت هذه الفرق تنظر إلى هذين المعدنين نظرة تقرب من التقديس.

وكانوا يلبسون ملابس بيضاء، يحرصون على نظافتها ونظافة أجسامهم، والظهور بمظهر طيب وقور، ويهتمون بتهديب شعر الرأس واللحية، وكان القسم الوحيد في حياتهم عند دخول الجماعة، ثم لا يحلفون يمينا بعده أبداً، وكانت «لا» أو «نعم» تقنيان عندهم عن اليمين، وكانوا يهتمون بشروق الشمس، فيقومون من نومهم قبل الفجر، ويقفون جماعة في لحظة الشروق حيث يؤدون صلاة معينة يسمونها «صلاة الأسلاف»، وقد لمس بعض الباحثين في هذه النقطة اقتراباً من الشرائع القديمة المصرية والمجوسية.

وقد عرف الآسنيون بين اليهود بالعمل الشاق والإحسان إلى الفقراء، والابتعاد عن الشر، والصدق في القول، وطاعة الحكام، وعدم الالتجاء إلى العنف، وكانوا يحرمون الأضحية والقرابين، مع أنهما عند الفرق الأخرى من أهم العبادات، بل إن هناك من يذهب إلى أنهم لم يحرموا ذبيحة القرбан فقط، بل كانوا يمتنعون بتاتاً عن أكل اللحم، وعن إسالة الدماء، وكانوا

نبايين ملتزمين بذلك فى حياتهم اليومية، كما كانوا يمتنعون عن متع الجسم ويحرمون شرب الخمر^(١).

(٥) الهيروديون

الهيروديون طائفة سياسية، أكثر منهم فرقة دينية، وقد امتلأوا كثيرًا من العادات الوثنية، إرضاء للملك «هيرودوس» (٣٧-٤٠ ق.م) والمحكام الرومان، فقد كان الرومان يخفون نشر مبادئهم فى اليهودية. فوجدوا ضالتهم فى «هيرودوس» الذى حكم أورشليم لمدة ثلاث وثلاثين سنة، كان أثناءها أداة طيعة فى أيدي الرومان، حتى جعل اليهودية بالقوة أشبه بمملكة هليستية.

وكان الهيروديون يناصرون الأسرة الهيرودية ويتزلفون. إلى الرومان، وقد انفقوا مع الفريسيين فى عدائهم للمسيح، عليه السلام، وفى هذا يقول الإنجيل «فخرج الفريسيون مع الهيروديين، وتشاؤروا عليه لكى يهلكوه»^(٢)، ويقول «حيث ذهب الفريسيون وتشاؤروا لكى يصطادوه بكلمة، فأرسلوا إليه تلاميذهم مع الهيرودسيين قائلين : يا معلم، نعلم أنك صادق، وتعلم طريق الله بالحق ولا تبالي بأحد، لأنك لا تنظر إلى وجوه الناس، فقل لنا: ماذا نزن، أيجوز أن نعطي جزية لقيصر أم لا، فعلم يسوع خبيثهم وقال: لماذا تجربوننى يا مراؤون، أرؤنى معاملة الجزية، فقدموا له دينارًا، فقال لهم: لمن هذه الصورة والكتابة، فقالوا له: لقيصر، فقال لهم: اعطوا إذا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»^(٣).

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦٩-٢٧٢؛ على عبد الواحد وفى، اليهودية واليهود، ص ٩٠-٩٢، وكلا،

V.L.G. Rylands, Evolution of Christianity, p. 55; C. Guignebest, op.cit., p. 213F.

(٢) مرقس ٣: ٦.

(٣) متى ٢٢/١٨-٢٢.

(٦) القراءون

ترجع تسمية «القرائين» إلى أن العهد القديم - التوراة والأنبياء والكتب - إنما كان يسمى عند اليهود «المقرا» أى «المقروء»، وقد رفض القراءون العنعنات الحبرية، والمرويات الشفوية التى تناقلها «التناون» فى «المنشاة» و«الأموراث» فى التلمود، وجعلت المرجع الأول والأخير لها فى الدين إنما هو النص المقدس المكتوب المنزل، والمسمى «المقرا» فأصبح أتباعها يسمون لهذا السبب بالقرائين.

وفى عام ٧٦١م، اختير «عنان بن داود» حاكماً أكبر لليهود فى العراق، على أيام الخليفة العباسى «المصور» (١٣٦-١٥٨هـ/ ٧٥٤-٧٧٥م)، وكان «عنان» هذا، مشهوراً بميوله التحررية، وبخاصة لزواء التلمود، فعارض اختياره أكبر رجلين على رأس اليهود فى الدولة الإسلامية، وهما «الجاون الأعشى يهوداى»، رئيس أكاديمية «سور» فى الفترة (٧٥٩-٧٦٢م)، و«الجاون داودى»، رئيس أكاديمية «فوميلثا» فى الفترة (٧٦١-٧٦٤م)، واختار الزعيمان اليهوديان أخا «عنان» الأصغر، وهو «حنانيا» لزعامة يهود العراق.

وقامت الفتن بين يهود، مما أدى إلى فرار «عنان بن داود» إلى فلسطين، والقيام بحملة شعواء ضد التلمود وأصحابه، بسبب الأذى الذى لحق به منهم، ولحقده عليهم، بسبب علم قبولهم إياه رئيساً لهم، وأخذ يدعو إلى التمسك فقط بما جاء فى العهد القديم، ثم سرعان ما ألغى جميع التشريعات التى قررها الرّبانيون اعتماداً على أسفار التلمود، وجاء بتشريعات جديدة تخالف تشريعاتهم، ومنها أنه حرّم زواج العم من ابنة أخيه، وزواج الخال من ابنة أخته، بل إنه قد جاء بتشريعات خالف فيها نصوصاً صريحة فى التوراة نفسها، ومنها مساواته فى الميراث بين الابن والبنت، ومنع الزوج من أن يرث شيئاً من تركة امرأته.

وتظهر خطورة حركة القرائين - فى نظر اليهود - فى أن صاحبها - وهو يهودى - قد نادى بأن «عيسى بن مريم» ليس زنديقاً - كما يدعى الفريسيون - وأنه لم يشوه التوراة، ولم يكذبها أو ينسخها، وأنه كان رجلاً من البشر، من بنى إسرائيل، تقياً صالحاً، لم يفكر قط فى النبوة أو الألوهية، بل كان مصلحاً يريد أن يخلص شريعة موسى من المفاهيم المنحرفة التى ألصقها الناس بها، كما نادى كذلك بأن محمداً ﷺ نبيٌ حقاً، وأنه كعيسى بن مريم، لم يفكر قط فى مخالفة التوراة، أو التحدى عليها، أو نسخ شرائعها، وقد أدى هذا كله إلى أن يشتد الصراع بين الربانيين والقرائين، فأعلن رؤساء كل طائفة تكفير الطائفة الأخرى ونجاستها وحرمانها من رحمة الله، ومنعوا الصلاة، كل منهم فى معابد الطائفة الأخرى، وحرّموا كل مشاركة دينية أو شعبية، من قبل أى طائفة من الطائفتين مع الأخرى، من الأكل على مائدة السبت أو الأعياد، أو الزواج الذى حرم نصّاً بين الطائفتين، وإذا حدث زواج، فإنه إنما يعتبر زناً، ويعتبر الأولاد المولودين منه غير شرعيين، ولا يتمون إلى شعب الله المختار^(١).

(٧) الجليليون

الجليليون فرقة دينية وسياسية عند اليهود، كان رائدهم الأول «يهوذا الجليلي» الذى ظهر حوالى عام ١١م، وخالف أوامر «أغسطس قيصر» (٢٧ق.م - ١٤م) فى إحصاء اليهود، ونادى بأنه ليس لليهود ملك إلا الله، ونقرأ فى الإنجيل: «بعد هذا قام يهوذا الجليلي فى أيام الاكتتاب، وأزاع وراءه شعباً كثيراً، فلذلك أيضاً هلك، وجميع الذين انقادوا إليه تشتتوا»^(٢).

(١) حسن ظاهراً، المرجع السابق، ص ٢٩٥-٣٠٦، علي عبد الواحد وافي، المرجع السابق، ص ٩٤-١٠٠.

(٢) أعمال الرسل ٥: ٢٧.

(٨) الليبرتيون:

يظن أنهم كانوا طائفة قوامها أرقاء اليهود، الذين أعتقهم سادتهم الرومان، وكان لهم - فيما يبدو - مجمع خاص بهم في أورشليم، ونقرأ عنهم في الإنجيل «فنهض قوم من المجمع الذي يقال له مجمع الليبرتيين والفروانيين والإسكندرنيين، ومن الذين من كيليكيا وآسيا، يحاورون استفانوس»^(١).

(٩) الغيورون

وقد عدّهم المؤرخ اليهودي «يوسف بن متى» فرقة رابعة مكتملة للفريسيين والصدوقيين والآسينيين، وكانوا حزبا سياسيا، هدفه مقاومة سياسة هيرودوس والرومان، فقاموا بثورة مسلحة، لم يكتب لها النصر، ويفهم من أناجيل النصارى أن «سمعان» أحد حواري المسيح، إنما كان منهم^(٢).

وأخيرا، فليست هذه كل فرق اليهود الدينية، وإنما هناك غيرها الكثير، فهناك القناعتون والأيسوثيين والغنوصية (الصابئة) واليودجانية والمارنوس والدونمة (الدومنة) والإصلاحيون أو المجددون والفلاشة وبنو إسرائيل^(٣).

(١) أعمال الرسل ٦ : ٩ .

(٢) متى ١٠ : ٤ (حيث يسمى بالقناتوي، وهو اللفظ العبري المقابل للفظ غيور)، لوقا ٦ : ١٥ .

أعمال الرسل ١ : ١٢، مراد كامل : المرجع السابق، ص ٢٨ .

(٣) انظر عن هذه الفرق، حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦٠-٢٩٤، ٢٨٢-٢٩٤، ٣٠٦-٣٢٢ .

الفصل السابع اليهود بين الانغلاق والتبشير

تمتلئ صفحات الكتب بزعم كلوب مؤداه، أن اليهود ماكانوا يميلون إلى نشر دينهم بين الأمم، ذلك لأن نشر الدعوة الدينية من بعض الوجوه محظور على اليهود^(١)، هذا فضلا عن أن القوم إنما كانوا يعتبرون أنفسهم «شعب الله المختار»^(٢)، ذلك لأنهم - فيما يزعمون - شعب مقدس اختاره ربهم «يهوه» ليكون شعبه المصطفى دون سائر بقية شعوب الأرض، ومن ثم فقد خاطبهم في التوراة «واتخذكم لى شعباً وأكون لكم إلهاً»^(٣)، «وأنت تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة»^(٤)، بل إنه يقول لهم «إنك شعب مقدس للرب إلهك، وقد اختارك الرب لى تكون له شعباً خاصاً، فوق جميع الشعوب التى على وجه الأرض»^(٥).

وهكذا نظر الإسرائيليون إلى أنفسهم على أنهم الشعب الذى اصطفاه الله وفضله على العالمين، وأن من عداهم من الشعوب أقل منهم مكانة فى سلم الإنسانية ومن ثم فلا تسمح نفوسهم أن تكون هذه الميزة لغيرهم من الشعوب الأخرى، بل إن «يهوه» - رب يهود - لم يكن إلهاً عالمياً، وإنما كان إلهاً قومياً، وربما لليهود دون سواهم من العالمين^(٦)، إلا أن ذلك شىء، وما قام به اليهود من نشر دينهم بين الشعوب الأخرى شىء آخر.

هذا فضلا عن أننا نرى فى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، النبيين «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ ق.م) و«إشعياء الأول» (٧٢٤-٦٨٠ ق.م) يعتنقان

(١) إسرائيل ولفسون، المرجع السابق، ص ٧٢. (٢) خروج ٦: ١٩، عدد ١٢: ١٤، تثية ١٠: ١٥.

(٣) خروج ٧: ٦. (٤) خروج ٦: ١٩.

(٥) تثية ١٤: ٢، وانظر: تثية ١٥: ١٠.

(٦) خروج ٦: ٧، ١٥: ١١، ١٨: ١١، أعبار ليام ٣: ٥.

فكرة جديدة خلاصتها، أن «يهوه» إنما هو إله للعالم كله، والديان العادل لكل شعوب الأرض، وإن كان هذا التطور في اليهودية لم يكن دائماً يسير إلى الأمام في كافة الأحوال، بل كانت هناك الردة تارة، والقهقري إلى الوراء تارة أخرى، حتى أن أسفار التوراة الأخيرة، حين تخرج من دائرة بني إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم «الله» في التوراة على أنه إله إسرائيل في المقام الأول.

وهكذا يبدو بوضوح أن إله إسرائيل - كما تصوره التوراة - لم يكن الله، كما تفهمه البشرية في الديانات المعاصرة^(١)، وهذه الفكرة تتناسق تناسقاً كاملاً مع سياق النظام الإسرائيلي عامة، لأن الدين الخاص لشعب خاص، لا بد أن يكون له إله خاص، وهذه الخصوصية مهنة جداً في عقيدة هذا الشعب اليهودي^(٢).

وعوداً على بدء، على موقف اليهود إزاء التبشير بدينهم.

يحدثنا التاريخ الديني أن يهود قد اتبعت كل ما أمكنها اتباعه من وسائل لتنتشر دينها بين الأقوام من غير اليهود، والأدلة على ذلك كثيرة، منها (أولاً) أن هناك من غير اليهود من اعتنق اليهودية، منذ مرحلتها الأولى، وعلى رأس هؤلاء جميعاً، السحرة المصريون، والذين تكاد تجمع الكتب المقدسة من قبل - والمؤرخون من بعد - على أنهم هم الذين آمنوا بدعوة موسى الكليم، عليه السلام، عن عقيدة وإيمان، ولعمري إن الذين هددهم فرعون، «فَلَا تَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ، وَلَا صَلِّبْتَكُمْ فِي جُلُودِ النَّخْلِ»^(٣)، فكان ردُّهم «لَنْ نُوْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ، وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ، إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا

(١) صيرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) عبده الراجعي، النخبة الإسرائيلية، الإسخندرية ١٩٦٨، ص ٤٧.

(٣) سورة طه، آية : ٧١.

ليغفر لنا خطايانا، وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى»^(١)، إن هؤلاء لأشد إيماناً من بنى إسرائيل أنفسهم، الذين ما أن رأوا فرعون وجنوده، حتى تملكهم الذعر والخوف، وصاحوا بموسى قائلين «أؤذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا»^(٢) أو كما تقول توراتهم: «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر، قائلين: كف عنا فنخدم المصريين، لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت فى البرية»^(٣).

ومن هنا فإن العلماء - ومنهم يهود، كالحاخام الدكتور أبشتين^(٤)، والدكتور سيسل روث^(٥) - يكادون يجمعون على أن أتباع موسى الخارجين فى ركابه من مصر، لم يكونوا كلهم من سلالة بنى إسرائيل، وإنما كانوا خليطاً من الإسرائيليين وغير الإسرائيليين، ينتمون إلى فكرة وعقيدة، لا إلى جنس وعنصر بعينه، كما يزعم اليهود، بل إن التوراة نفسها إنما تصرح فى وضوح - لا ليس فيه ولا غموض - بذلك كله، وذلك حيث تقول: «وصعد معهم لفيف كثير أيضاً»^(٦) يتكونون - فيما يرى جوستاف لوبون^(٧) - من المصريين الساخطين، ومن العبيد المتمردين، فضلاً عن السحرة المصريين، الذين آمنوا بديانة الكليم عن عقيدة وإيمان.

(١) سورة طه، آية: ٧٧-٧٣، ونظر: تفسير القرطبي، ص ٤٢٦-٤٢٦.

(٢) سورة الأعراف، آية: ١٢٩، ونظر: تفسير ابن كثير ٤٥٦/٣-٤٥٧، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)، تفسير القرطبي، ص ٢٦٩٩، (دار الشعب، القاهرة ١٩٨٠)، تفسير الطبرى ٤٣/١٢-٤٤، (دار المارز، القاهرة ١٩٥٨)، تفسير المنار، ٦٩/٩-٧٢، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤).

(٣) خروج ١٤: ٨-١٢.

(٤) Isidore Epstein, Judaism, (Penguin Books), 1970, p. 16.

(٥) C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 6.

(٦) L. Woolley, The Beginning of Civilisation, N.Y., 1965, p. 496. وكذا:

(٧) خروج ١٢: ٣٨.

(٨) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص ٣٣.

ومنها (ثانياً) أن التوراة تمتلئ بالنصوص التي تتحدث عن تهويد أناس من غير اليهود، كما في أسفار الخروج والقضاة وراعوث وصموئيل الثاني، وأخبار الأيام الأول وغيرها^(١)، ومنها (ثالثاً) أن التوراة تقدم لنا اليهود في عصر القضاة - وعلى أيام دبورة بالذات - على أنهم أربعون ألفاً من المحاربين^(٢)، ثم هم على أيام داود^(٣) (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) مليون وثلاثمائة ألف^(٤)، مما يدل على أنهم كانوا أيام الملك، خليطاً من الإسرائيليين والكتنعانيين، وإن كانت الأرقام تدل على أن الغالبية العظمى، إنما كانت من الكتنعانيين^(٥).

ومنها (رابعاً) أن السبي البابلي - والآشوري من قبل - كانا سبباً في تهجير الآلاف من اليهود إلى العراق، واستبدلهم بآخرين، فضلاً عما حدث أثناء ذلك من اختلاط جنسى بين الغزاة واليهود - راضين كانوا أم مكرهين - حتى أن سفر «عزرا»، الذي كتب أثناء السبي البابلي، لا يتحدث إلا عن هذا الاختلاط^(٦)، ويدهى أن من نتيجة ذلك أن نشأ جيل يعتقد اليهودية، ولكنه ليس يهودياً من ناحية الجنس، أو على الأقل، ليس يهودياً نقياً.

ومنها (خامساً) أن الملك اليهودي «يوحنا هيركانوس الأول» (١٣٥-١٠٤ ق.م)، كان قد أجبر الآدوميين في حوالى عام ١٢٦ ق.م، على الاختتان واعتناق اليهودية، رغبة منه في إزالة الفوارق الدينية بين يهود وآدوم، وحسباً في نشر اليهودية بينهم، ومن ثم فقد انضم بنو عيسو إلى الإسرائيليين^(٧).

(١) خروج ١٢: ٣٨؛ قضاة ١: ١٦، ١: ١١، ١: ١٤، ١: ٢٠؛ راعوث ١: ٤، ١٢-١٣؛ صموئيل ثان ١١: ٢-٢٤؛ أخبار أيام أول ٢: ٩، ١٨، ٢٠-٢٥، ٢٧، ٣٣، ٤٢، ٥٥، ١١.

J. Hastings, op.cit., p. 3. وكلنا: A. Lods, op.cit., p. 391.

(٢) قضاة ٥: ٨. (٣) صموئيل ثان ٢٤: ٩. (٤) A. Lods, op.cit., p. 333.

(٥) عزرا ٩: ١-١٠؛ ٤٤؛ ثروت الأسوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، ص ١٨٠.

(٦) سفر المكابيين الأول ٤: ٢٩، ٥، ٦٥؛ إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، القاهرة

ومنها (سادساً) ما حدث في اليمن على أيام الدولة الحميرية (حوالي ٣٠٠ - ٥٢٥م) وتهود العرب هناك، ذلك أن اليهودية إنما كانت قد بدأت تأخذ طريقها إلى اليمن منذ فترة طويلة، وإن ازدادت منذ تدمير بيت المقدس على يد القائد الروماني «تيتوس» في عام ٧٠م، ومن ثم فإن أصحاب هذا الاتجاه الأخير يرون أننا لو تفحصنا أسماء اليهود المقيمين في بلاد العرب، لرأينا، أن معظمهم آراميون، وعرب متهودون، وليسوا من ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق - عليهما السلام^(١) - أو منذ تهود «أب كرب أسعد» (٤٠٠-٤١٥م)^(٢)، وفرضها على الحميريين بالقوة - فيما ترى المصادر العربية^(٣) - أو منذ تهود «ذى نواس»^(٤) (٥١٥-٥٢٥م)، سواء أكان ذلك

١٩٣٧، ص ٧٣؛ تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩، ص ١٠٥؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٩؛ وكذا: Josephus, Antiquities of the Jews, XIII, q.1

R.K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 61. (١)

(٢) يختلف الباحثون في فترة حكم «أب كرب أسعد»، فذهب فريق إلى أنها في الفترة (٤٠٠-٤١٥م أو ٤٢٠م)، وذهب آخرون إلى أنها في الفترة (٣٨٥-٤٢٠م) واتجه فريق ثالث إلى أنها في الفترة (٣٧٨-٤١٥م)؛ بينما اتجه فريق رابع إلى أنها استمرت حتى عام ٤٣٠م. (انظر: فريتر هولم، التاريخ العربي القديم، ص ١٠٨؛ جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الثاني، ص ٥٧١؛ وكذا:

J.B. Philby, Note on The Last Kings of Saba, in Le Museon, LXIII, 1950, p. 269.

وكلها: J.B. Philby, The Background of Islam, Alexandria, 1947, p. 116, 143.

(٣) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ١٦٤/٢-١٦٧؛ تاريخ اليعقوبي، ١٩٨/١؛ تاريخ ابن خلدون، ٥٣٢/٢-٥٤؛ تاريخ الطبري، ١٠٧/٢-١١١؛ ابن هشام، سيرة النبي ﷺ، ٢٧/١-٣٠؛ الأزرقي، أخبار مكة، ٢٤٩/١؛ السهمودي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، ١٣٤/١؛ الفاسي، العقد الثمين، ٧١/١؛ تفسير الطبري، ١٥٤/٢٧؛ تفسير الخازن، ١١٥/٤؛ ثم قارن: ابن قتيبة، المعارف، ص ٢٧٥-٢٧٦؛ للسعودي، مروج الذهب، ٥١/٢؛ نشوان بن سعيد الحميري، ملوك حمير وأقيال اليمن، ص ١٢٢.

(٤) ذو نواس: هو زعرة ذو نواس بن تيلان أسد أب كرب، وقد سمي «يوسفة» بعد تهوده، وإن ذهب البعض إلى أنه من غير الأسرة للملك، وأن السبب في تسميته بهذا نواس، أن كانت له ذواتان تسميان على علاقته. (ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١٤٢٥/١؛ ابن قتيبة، المعارف، ص ٣١١، ٣٧٧؛ للسعودي، مروج الذهب، ٥٢/٢؛ تاريخ الطبري، ١٩٩/١).

بناء على رغبة من الملك الحميري في أن يقاوم دين سماوى بدين سماوى آخر، ومن ثم فهو يمثل الروح القومية في اليمن، حين رأى في النصرارى من مواطنيه ما يذكره بحكم الأحباش المسيحيين البغيض^(١)، بخاصة وأن المسيحية قد أصبحت وقت ذاك تستند إلى قوة الدولة الرومانية الشرقية الطامعة في غزو اليمن^(٢)، أو لأنه كان في الأصل - طبقاً لرواية ابن العبري - من أهل الحيرة، وأن أمة يهودية من «نصيبين» وقعت في الأسر، فتزوجها والد «يوسف» هذا، فأولده منها، ومن ثم فهو يهودى وفد على اليمن من الحيرة^(٣).

ومنها (سابقاً) أننا نرى في القرن الثامن الميلادى شعباً بأسره يعتنق اليهودية، وذلك حين اعتنق «بولان» ملك قبائل «الخزر المنغولية» في ٧٤٠م اليهودية، ثم اتخذها ديناً رسمياً لقبائل الخزر، ذلك أن هذه القبائل قد طبعته طابع القسوة المتعطشة إلى إراقة الدماء، التي كانت تتميز بها القبائل المنغولية، وقد رغب مسلمو الشرق في أن يرشدوا هؤلاء «الخزر» إلى سماحة الدين الإسلامى، كما رغب مسيحيو الغرب بدورهم، في أن ينشروا السلام في أرجاء هذه المملكة الدموية، فكان ذلك ترغيباً لحاكم هذه القبائل في الاطلاع على الدين اليهودى، وصادف هذا الدين من نفس «بولان» هوى، إذ وجد فيه - بما يحتويه من طقوس دموية، وبما يشتمل عليه من شرائع تبيح كل أنواع القسوة نفسيراً لأصول دينه الوثنى، فاعتنق اليهودية ديناً في عام ٧٤٠م، ثم تبعته حاشيته، فشمعه، ثم أعلنه ديناً رسمياً لقبائل الخزر^(٤).

P.K. Hitti, op.cit., p. 62.

(١)

وكذا:

Bont- Maury, L'Islamisme et le Christianisme en Afrique, Paris, 1906, p. 47.

(٢) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة ١٩٤٧، ص ٤٥.

(٣) حواد علي، المرجع السابق، ص ٥٩٣، ثم قارن: الهملتى، الإكليل ١٦٣/٧، وانظر:

F. Althein and R. Stiehl, Die Amber in der Alten Welt, Berlin, I, 1964, p. 360.

(٤) أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٤٩.

ومنها (ثامناً) أن القرآن الكريم يكذب هذا الادعاء - الذى تسرب للأسف حتى إلى كتابات المؤرخين الإسلاميين - وذلك حين يشير صراحة إلى انتشار اليهودية فى اليمن فى القرن العاشر قبل الميلاد، وعلى أيام «سليمان» (٩٦٠-٩٢٢ ق.م)، حيث يروى فى سورة النحل قصة ملكة سبأ مع سليمان، وكيف بدأت بدعوة النبیّ الكريم ملكة سبأ إلى الإسلام، ثم انتهت - بعد أن تأكدت الملكة العربية أن سليمان إنما يطلب لها ولقومها الهداية إلى سواء السبيل - إلى أن قالت : «ربّ إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله ربّ العالمين»^(١).

ومنها (تاسعاً) أن هناك فريقاً من المؤرخين، إنما يذهب إلى أن «بنى النضير» و«بنى قريظة» - وهما فرعان من قبيلة جذام العربية - قد تهودوا، وسموا بالمكان الذى نزلوا فيه^(٢)، وطبقاً لرواية الإخباريين، فإن «جبل بن جوال» من «بنى ثعلبة بن سعد بن ذبيان» قد تهود هو وقومه، وعاش مع بنى قريظة، حتى ظهور الإسلام، ثم هداه الله إلى الدين الحق، فأسلم وحمّن إسلامه^(٣)، ثم هناك «كعب بن الأشرف» اليهودى، وكان من بنى طيء، ثم أحد بنى نبهان، ولكن أمه من «بنى النضير»، وقد قتل المسلمون بسبب تشييبه بنساء المسلمين، وشعره فى التحريض على الرسول - ﷺ - فضلاً عن

(١) انظر: سورة النمل، آية : ٢٠-٤٤، وكلذا: تفسير الطبرى ١٩/١٤٣-١٧٠، نفسى الطبرى ١٩/٢٠٨-٢٣٠، تفسير القرطبي ١٣/١٧٦-٢١٣، تفسير ابن كثير ٣/٣٦٠-٣٦٦، تفسير الكشاف ٣/١٤٢-١٥١، تفسير روح المعاني ١٩/١٨٢-٢١٠، فى ظلال القرآن ١٩/٢٦٣-٢٦٤، تفسير البيضاوى ٢/١٧٢-١٧٨، تفسير أبو السعود ٤/١٢٧-١٣٤، ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١/٢٣٤-٢٣٨، ابن كثير، البداية والنهاية، ١/٢ قصص الأنبياء ١/٢٣٣-٢٣٦، محمد يوسى مهراڤ، إسرائيل، الكتاب الثانى: «التاريخ»، ص ٧٦٢-٧٨٠.

(٢) اليعقوبى (أحمد ابن أبى يعقوب بن جعفر)، تاريخ اليعقوبى، الجزء الثانى، بيروت ١٩٦٠، ص ٣٦، ٣٩.

(٣) ابن حجر العسقلانى، الإصابة فى تمييز الصحابة، ٢٢٣/١، (رقم ١٠٧١)، القاهرة ١٩٣٩.

تحريض قريش على محاربة المسلمين في المدينة، والثأر لقتلها في بدر^(٤).

ومنها (عاشراً) هناك الكثير من العرب المتهودين، ولا سيما القبائل اليهودية المسماة بأسماء عربية أصيلة، لها صلة بالوثنية، مما يدل على أنها إنما كانت وثنية قبل أن تتهود، ومن ثم فهناك الكثير من البطون العربية التي تهودت^(١)، فقد تهود قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود حبيبر وقرينة والنضير، وتهود قوم من بني «الحارث بن كعب»، وقوم من «غسان» وقوم من «بلي»^(٢).

ومنها (حادى عشر) أن هناك ما يشير إلى أن المرأة المقلات في الجاهلية، كانت تنلر إن عاش لها ولد أن تهوده، ومن ثم فقد تهود بعض منهم، فلما جاء الإسلام أراد الإنصار إكراه أبنائهم عليه، فنهاهم الله عن ذلك^(٣)، حيث يقول سبحانه وتعالى: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»^(٤).

(٤) ابن كثير، السيرة النبوية، ١٥-١٣، (القاهرة ١٩٦٥)؛ ابن هشام، سيرة النبي ﷺ، ٥٨٨-٥١٧، (القاهرة ١٩٥٥)؛ عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، القاهرة ١٩٧٤، ص ٣٣٦-٣٣٨، تاريخ الطبري، ٤٨٧/٢-٤٩١، صحيح البخاري ٧٩/٢-٨٠، ابن حزم، جوامع السيرة، ص ١٥٤-١٥٦، ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١٤٢/٢-١٤٤، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢٢-٢١/١.

D. Noldeke, EB, 24, 1911; D.S. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London, 1924, p. 60.

(٢) تاريخ المقوقى ٢٥٧/١؛ جواد علي، ٥٢٥/٦؛ وكذا:

H. Graetz, History of the Jews, II, Philadelphia, 1956, p. 408; Islamic Culture, III, 2, p. 177.

(٣) سنن أبي داود ٧٨/٣-٧٩، البيهقي، السنن الكبرى ١٨٦/٩، إسرائيل ولغسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، ص ٨٨؛ أدب العرب في الجاهلية، ص ٢٠١.

(٤) سورة البقرة، آية ٢٥٦؛ وانظر: تفسير المنار ٣٥/٣-٤٠؛ تفسير أبو السعود ١٨٩/١-١٩٠؛ تفسير ابن كثير ٤٥٩/١-٤٦٢؛ مسند الإمام أحمد ١٨١/٣، ٤٦١/٥، ٤٥٢، ١٦٠/٧؛ تفسير القرطبي ٢٧٩/٣-٢٨٢؛ تفسير الطبرسي ٣٠٤/٣-٣٠٧؛ تفسير الطبري ٤٠٧/٥-٤٢٤؛ تفسير روح المعاني ١٣٢/١-١٥؛ في ظلال القرآن ٢٩٣/٢-٢٩٦؛ انظر النشر في التفسير بالمأثور ٣٢٩/١-٣٣١؛ تفسير النسي ١٢٩/١؛ تفسير الكشاف ٣٨٧/١.

وعلى أى حال، فإن فريقاً من المؤرخين إنما يذهب إلى أن يهود بلاد العرب، إنما هم عرب تهودوا، وإن لم يكونوا مزودن بمعلومات كافية عن التوحيد، وأنهم لم يكونوا خاضعين لقانون التلمود كله، حتى أن بعضاً من يهود دمشق وحلب، فى القرن الثالث الميلادى، أنكروا عليهم يهوديتهم، وإن كانوا مع ذلك شديدي التمسك بدينهم^(١).

وهكذا يبدو بوضوح أن اعتناق اليهودية لم يكن أمراً مقصوراً على اليهود، فحسب، وإنما اعتنقها آخرون من غير اليهود، وأن هؤلاء اليهود من غير بنى إسرائيل - أو هؤلاء المتهودون من غير أبناء يعقوب - إنما كان منهم من اعتنق اليهودية إيماناً بها - كدين سماوى - كما أشار القرآن الكريم إلى السحرة المصريين على أيام موسى^(٢)، وإلى ملكة سبأ على أيام سليمان، ومنهم من سار فى ركابها، كما فعل العبيد والأسارى، الذين لحقوا بموكب الخروج من مصر، فى أخريات القرن الثالث عشر قبل الميلاد - كما تشير التوراة إلى ذلك^(٣).

هذا إلى جانب من فرضت عليهم اليهودية بقوة الدولة وسلطانها، على أيام دولة بنى إسرائيل فى فلسطين، كما حدث بالنسبة إلى الكنعانيين على

(١) إسرائيل ولفسون، المرجع السابق، ص ١٣، ٧٣، وكذا: D.S. Margoliouth, op.cit., p. 60.
H. Graetz, op.cit., III, p. 51, 75.

وكذا:
(٢) انظر: سورة الأعراف، آية: ١٠٩-١٢٦، وكذا: تفسير المحيط ٢٥٥/٤-١٣٦٨ تفسير روح
اللمعنى ٢١/٩-٢٨، تفسير المنار ٤٥/٩-٧٨، فى ظلال القرآن ١٣٤٢/٩-١٣٥٣، تفسير
القرطبي ٢٥٦/٧-٢٦٢، تفسير الطبري ١٨/١٣-١٣٦، تفسير ابن كثير ٢٥٠/٣-٢٠٩.
وانظر: سورة طه، آية: ٥٧-٧٦، وكذا: تفسير البضاوى ٥٢/٢-٥٦، فى ظلال القرآن
١١٦/٢٣-١١٦/٢٣، تفسير الطبري ١٧٥/١٦-١٩٢، تفسير الطبري ١٩٩/١٦-١١٦،
تفسير ابن كثير ٥٢٢/٤، تفسير الكشاف ٥٤٢/٢-٥٤٦، تفسير القرطبي ٢١١/١١-٢٢٧،
تفسير أبي السعود ٣١١/٣-٣١٦.

L. Woolley, op.cit., p. 49.

(٣) خروج ١٢: ٢٨، وكذا:

C. Roth, op.cit., p. 6.

وكذا:

أيام الملكية، ومنهم من فرضت اليهودية عليه بعد السيف، كما حدث بالنسبة إلى الآدوميين في القرن الثاني قبل الميلاد، ومنهم من ولدوا من أمهات يهوديات تزوجن من جنود الرومان، بعد قضاء الإمبراطورية الرومانية على ثورة «باركوخيا» (١٣٢-١٣٥ م)، في أغسطس من عام ١٣٥ م، وتدمير مدينة أورشليم، والقيام بمذبحة مروعة ختمت حياة اليهود في فلسطين - كدولة وكقومية - وتشريد البقية الباقية من يهود في جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية، ثم زواج كثير من بنات يهود من جنود الرومان، الذين تركوهم بعد حين من الدهر، فشب أبناؤهم يهوداً كأمهاتهم^(١).

وهناك من اعتنقوا اليهودية لأن طقوسها الدموية، تتفق وطباعهم المتعطشة إلى الدماء، كقبائل الخزر المنغولية، وهناك من اعتنقوا اليهودية لأسباب قومية، ونكاية في المسيحية كالحميريين، الذين كانوا يخشون على بلادهم من أطماع الرومان، وحكم الأحباش البغيض، وهناك من اعتنقوا اليهودية لأن الأمهات المقلات في الجاهلية العربية وهبتهن لليهودية - إن عاشوا - كما حدث في «يثرب» العربية، حتى أن الأنصار حين أرادوا إكراه هؤلاء الأبناء على ترك اليهودية واعتناق الإسلام، نهاهم الله - سبحانه وتعالى عن ذلك.

وهناك من اعتنقوا اليهودية تيسيراً بها من يهود، أو لأنهم كانوا مطالبين بشأ، فهجروا مواطن قبائلهم إلى مواطن أخرى تسكنها يهود، أبت عليهم مجاوراتها إلا أن يتهودوا، كما حدث مع «بنى حسنة بن عكرامة»، وهم بطن من قبيلة «بلي» العربية.

(١) جمال حمدان، اليهود أثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٧، ص ٧٨، وكلا،

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 453-454.

H. Strathmann, PJB, 23, 1927, p. 92F.

وكلا؛

A. Schulten, ZOPV, 56, 1933, p. 180.

وأخيراً لا أريد أن أتحدث عن اليهود في العصر الحديث، حيث تتوافر الأدلة في أمريكا الوسطى والجنوبية على تحول كثير من الهنود الحمر إلى اليهودية ولا علاقة لهم جنسياً ودموياً باليهود أصلاً، وكل هذا يمنع أى شك في أن اليهودية لم تكن مقصورة على بنى إسرائيل وحدهم، بل إن هناك شعوباً أخرى قد اعتنقت الدين اليهودي^(١).

ولست أدرى بعد هذا كله، أية وسيلة بقيت لم يتبعها اليهود لنشر دينهم، ومن ثم فإن انتشار الدين اليهودي قد أوجد أجيالاً وطوائف من اليهود لا تمت إلى بنى إسرائيل بشيء، سوى صلة الدين، أو بعبارة أخرى، فإن انتشار اليهودية قد قضى على بنى إسرائيل كسلالة بشرية متميزة^(٢).

(١) انظر: محمد عوض محمد، الاستعمار والملاهب الاستعمارية، القاهرة ١٩٥٧، ص ١٣٨-١٥٥؛ جمال حمدان، المرجع السابق، ص ٧٧-٧٨؛ وكنا:

E.Pittard, Les Races et L'Histoire, p. 313, 330.

وكنا: W. Z. Ripley, Races of Europe, London, 1900, p. 392.

(٢) جمال حمدان، المرجع السابق، ص ٨٠-٩٣.

الباب الرابع

الحياة الاجتماعية

الفصل الأول

التطور الاجتماعي في المجتمع الإسرائيلي

(١) طبقات المجتمع الإسرائيلي

إن التمييز بين الأشراف والعامة الذي يتميز به مجتمع الرافدين - مثلاً - يتفق وأحوالاً اجتماعية أكثر تطوراً إلى حد بعيد، من أحوال العبرانيين، الذين لا تجد عندهم في الواقع أى تمييز بين المدنيين الأحرار، فهؤلاء جميعاً كانوا يتمتعون بنفس الحقوق بعد وصولهم إلى سن البلوغ، التي حددتها التوراة بالعشرين، وكانت أيضاً أدنى سن للانخراط في الجيش^(١)، ومن ثم، فطبقاً لمعادات البدو، فإن أراضي المرعى والنباتات - وهي أساس الحياة البدوية - إنما هي ملكية شائعة بين القوم جميعاً^(٢).

وإلى جانب المدنيين الأحرار، كان هناك العبيد من أجناب وإسرائيليين، وكان أغلب العبيد من الأجناب، وأكثر هؤلاء أسرى حرب، ولكن كان يمكن أيضاً شراء العبيد، وقد كانت تجارة الرقيق في أيدي الفينيقيين، وقد كان العبرانيون ينظرون إلى العبد على أنه مجرد ملك منقول لسيدته، وإن كانت قوانين التوراة تحمي العبد - في أحوال معينة - من سيده، ومن ثم فالسيد الذي يتلف عين عبده أو سنه، عليه فك رقبتة، والسبت يوم راحة للعبيد، كما هو للمدنيين الأحرار، والعبد الآبق يجب إيوؤه وحمايته، ولا يصح رده إلى سيده، باعتبار أن القرار إنما هو دليل سوء معاملة السيد لعبده^(٣).

هذا وقد كانت معاملة العبيد العبرانيين تختلف عن معاملة أمثالهم من

(١) سبتينو موسكالي، المرجع السابق، ص ١٦٧.

(٢) A. Lods, Israel From its Beginning to the Middle of The Eighth Century, London, 1962, p. 396.

(٣) خروج ٢١: ٢٦-٢٧، تثنية ٢٣: ١٥-١٦.

الأجانب، فقد كان لهم حق استعادة حريتهم بعد سبع سنين من الخدمة، كما كان صاحب الدين يقادر على استرقاق أخيه العبري إن لم يدفع دينه في الموعد المعلوم، بل إن آباء الأسر، إنما كان في استطاعتهم بيع أبنائهم كرقيق، بل إنه إنما كان يملك عليهم حق الحياة والموت، فيقتلهم إذا شاء^(١).

وهناك طبقة ثالثة في المجتمع، هي طبقة الأجانب، وهم قسمان: الواحد: يرتبط بالقبائل العبرية، وهم «الجيريم» أو الجيران، الذين يستجرون بأحد أعضاء العشيرة، ويلوذون بحمايتهم، ولم يكن لهم حقوق، وكانوا يلتزمون بعبادة آلهة العشيرة، وأما القسم الآخر من الأجانب، فلم يكن يتمتع بهذا الحق^(٢).

(٢) التطور الاجتماعي في إسرائيل

في الواقع، إن حياة البداوة لا تعرف فوارق اجتماعية، فالثروة لا تعني جاهاً أو قوة - وإن كانت تمكن الغنى من أن يكون أكثر كرمًا من الآخرين - لأن الأفقر بين البدو، هو فعلاً مساو للأغنى، والكل يشترك بدون تمييز في نفس الطعام البسيط، ويرتدي نفس الملابس الخشنة، ويقوم بنفس العمل، ويمتطي صهوة الجواد، ويسكن نفس الخيمة البدائية في أنائها، هذا فضلاً عن أن الغنى قد يفقد ثروته، حين تستولى قبيلة معادية على كل قطعة، وبالعكس، فقد يجد الفقير نفسه قد اغتنى من تجارة المقايضة^(٣).

وعندما نزع العبرانيون إلى كتعان، فوجدوا أنفسهم أمام بلد ذي حضارة رفيعة، وثقافة عالية، ومفارقات اجتماعية، وسواء نزلوا فاتحين، أو

(١) خروج ٢١: ١-١٧، تكوين ٤٢، ١٣٧، سبتينو موسكالي، المرجع السابق، ص ١٦٨.

(٢) L.G. Levy, La Famille dans L'Antiquité Israelite, Paris, 1905, p. 83F.

A. Lods, op.cit., p. 221F.

وكلا،

(٣) Alfred Bertholet, Histoire de la Civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 138.

مأجورين لأمر من أمراء البلاد، أو متلصصين، فالنتيجة واحدة، وهى أن الحضارة الكنعانية ظلت هى المنتصرة، واستعمرت العقليّة الإسرائيلية استعماراً لم تتحرر منه ^(١)، رغم محاولة بنى إسرائيل الاحتفاظ بعاداتهم البدوية، ولكن لم يبق منها - بمرور الزمن - إلا آثاراً، كادت أن تختفى تماماً.

وكانت هنا فى فلسطين أرض شاسعة خصصت لأسباط معينة، تقرر بعد العودة من السبي البابلى أن تعود إلى أصحابها الأصليين، وكان من حق أقرب الأقارب أن يخلص ملكية قريه الأجير، الذى اضطر إلى أن يبيع لوث الجدود، والأمر كذلك بالنسبة إلى العرف الذى يتطلب من الوارثة أن تتزوج فى إطار عشيرتها الخاصة، والهدف من ذلك كله هو منع الأرض من الانتقال إلى خارج دائرة الأقارب ^(٢)، ولكن الحقائق التى أثارت الاستياء الشديد من اغتصاب بساتين كروم «تابوت» البزيعلى ^(٣)، تبين كيف تأصل مبدأ الملكية الفردية بعمق فى أذهان الناس، ذلك لأن مالك الأرض وحده، هو الذى كان له الحق فى أن يكون مواطناً ^(٤).

وأصبح الإسرائيليون - بمرور الزمن - مزارعين مستقلين، يفضل أمان الحياة الذى ساد فى البلاد، كما كان المزارعون المهرة قادرين على توفير أرباحهم، واستخدامها فى توسيع ملكيتهم، ومن ناحية أخرى، فلقد نمت - بعد نظام الملكية - أرمستقراطية عسكرية، أثرت كثيراً من غنائم الحرب، أو عن طريق الرعاية الملكية، وكانت عمارة السلطة مصدر ربح للشيوخ والموظفين الملكيين، لأن الشخص الذى يبحث عن رعاية، لا يجب أن يظهر أمام من هو أدنى منه خاوى الوفاض ^(٥).

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٨.

(٢) لا يون ٢٥-٢٣، ٢٥-٢٣، عدد ١٣٦، راعوث ٣: ١٢، لرميا ٣٢: ٧-١٦، ٣٧: ١٢.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 397.

(٤)

(٥) ملوك أول ٢١: ١-١٦.

(٥) انظر: تكتين ٣٢: ١٤-٢٢، ٢٣: ٨-١١، صموئيل أول ١٠: ٢٧، ١٧: ١٨، ٢٥: ١٨-١٩.

هذا وقد وضع تشبع الإسرائيليون بالحضارة الكنعانية فى تقسيم المجتمع الإسرائيلى إلى درجات أو طبقات، وفى اقتباس قصر سليمان لأسلوب من الحياة يتزايد تدريجياً فى الابتعاد عن البساطة البدوية، وفى تطلع الأغنياء إلى قصور تشبه تلك التى كان يسكنها الملوك، فضلاً عن منازل للمصيف، وأخرى للشتاء، وهذا نوع من الترف يبدو أنه بدأ فى القرن الثامن قبل الميلاد^(١)، ونقرأ فى التوراة عن المقر الملكى - الشتوى والصيفى - فى منازل من عاج، وأخرى من أبنوس، وعن قصور فخمة، جاورتها أخصاص خشنة^(٢).

وكانت اللحوم هى الطبق الرئيسى فى المآدب، كما كان القوم يشربون النبيذ فى كؤوس، على نغمات الموسيقى، ويتكئون على أرائك، بدلا من الجلوس على الأرض، كمادة أسلافهم، وإلى هذا تشير التوراة، «المضطجعون على أسرة من العاج، والمتمددون على فرشهم، والأكلون خرافاً من الغنم، وعجولا من وسط الصبيرة، الهاذرون مع صوت الرباب، المخترعون لأنفسهم آلات الغناء كداود، الشاربون من كؤوس الخمر، والذين يدهنون بأفضل الأدهان»^(٣).

وبالغت النساء فى استخدام العديد من أنواع التجميل، ومواد الزينة، كثنى ضرورى، لا يمكن لنساء أورشليم أن يستغنين عنه، وقد حفظت التوراة لنا وصفاً لهذا كله فى سفر إشعياء، حيث تقول: «وقال الرب: من أجل أن بنات صهيون يتشامخن ويمشين بمدوات الأعناق، وغامزات

(١) عاموس ٣: ١٥، وكلا؛

M.J. Lagrange, Etudes Sur les Religions semitiques, Paris, 1905, p. 498.

A. Lods, op.cit., p. 28-29, 397.

وكلا؛

(٢) عاموس ٣: ١٥، وكلا؛

Cicel Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 27.

(٣) عاموس ٦: ٤-٦.

يعيونهن، ومخاطرات فى مشيهن، ويشخشن بأرجلهن، يصلح السيد هامة بنات صهيون، ويعرى الرب عورتهم، ينزع السيد فى ذلك اليوم زينة الخلاخل والصفائر والأهله، والخلق، والأساور والبراقع، والبصائب والسلاسل والمناطق وحناجر الشمامات والأحراز، والخواتم وخزائم الأنف، والثياب المزخرفة والعطف والأردية والأكياس، والمرأى والقمصان والمعائم والأزر، فيكون عوض الطيب عفونة، وعوض المنطقة حبل، وعوض الجدائل قرعة، وعوض الديباج زنار مسح، وعوض الجمال كى رجالك يسقطون بالسيف، وأبطالك فى الحرب، فتشن وتنوح أبوابها، وهى فارغة تجلس على الأرض^(١).

وقد أدى الحفاظ على هذه الحياة الجديدة المفاجئة، إلى أن استغل الأغنياء الفقراء، الذين كانوا يباعون - كما تباع السائمة - وفاء لحقوق دائتين، لا تعرف الرحمة إلى قلوبهم سبيلا، واقتراف الغش فى التجارة والموازن الباطلة، والسلع التافهة، وأخذ الهدايا والرشوة، وهكذا اضمحلت الفضائل فى الحياة العامة والخاصة، وحتى العدل قد اعوج فى المحاكم والقضاء، وكانت البنات والأرامل الذين ليس لهم حام ضحية لأطماع المستغلين والمنحرفين، ومن هنا يصرخ «عاموس» النبى (٧٦٠-٧٤٦ ق.م) صرخته الداوية، رؤساء متمردون، وشركاء اللصوص، كل واحد منهم يجب الرشوة، ويتبع العطايا، لا يقضون لليتيم، ودعوى الأرملة لا تصل إليهم.

هذا وقد بلغت الإباحية، والتحلل الاجتماعى، حداً شنيعاً مخزياً، حتى ليذهب «رجل وأبوه إلى صبية واحدة، فيدنسوا اسم قدسى، ولم يخف التجار خيانتهم وأطماعهم، لكى «يبيدوا بئسى الأرض»، وتجاهل القوم كل الشرائع الإنسانية، فتمددوا على ثياب مرهونة، وشربوا «خمر المغرمين فى بيت آلهم»^(٢).

(١) إشعيا ٣: ١٦-٢٤.

(٢) عاموس ٦: ٢-٨، ٣: ١٠، ٤: ٦، ٨: ٦، حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون يتكلمون، القاهرة،

وهكذا اختفت بالتدريج الثروات الصغيرة، وامتألت البلاد بالضيق الواسعة، وفي هذا يصبح «إشعيا» النبي (٧٣٤-٦٨٠ ق.م.): «ويل للذين يصلون بيتاً بيت، ويقرنون حقلاً بحقل، حتى لم يبق موضع، فصرتم تسكنون وحدكم في وسط الأرض»^(١).

وهكذا تعرض أساس المجتمع الاقتصادى والاجتماعى لثورة صامتة، إبان القرن الثامن، فلم تعد الأرض يملكها ويفلحها «التوايت»، وهم فلاحون أحرار، يتوارثون حقول أجدادهم، ويكفلون بعملهم المتواصل عيشاً شريفاً لأنفسهم وأسرهم، بل تحولت الملكيات الصغيرة إلى ضياع واسعة، وكان معظم من يفلحونها من العبيد، وهى صورة تبدوا لنا واضحة بعد ذلك بجيل، من أقوال النبيين «إشعيا الأول» (٧٣٤-٦٨٠ ق.م.) و«ميشا» (٧٤٠-٧٠١ ق.م.).

هذا فضلاً عن أن هناك إشارات، تعرض لنا بين حين وآخر، وتدل فى الوقت نفسه، على الوسائل التى حدث بها هذا التحول، ويلوح لنا أن ما فعلته الأميرة الصورية «إيزابيل» - زوج الملك الإسرائيلى «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م.) - مع «تابوت» اليزوعيلى^(٢)، إنما قد حدث بعد ذلك

ص ١٥-١٧، القس هاموس عيبللسيح، دراسات فى علموس، ترجمة هاموس عبد المسيح، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٦٦-٧٣.

(١) إشعيا ٥: ٨.

(٢) تلخيص القصة فى أن رجلاً عبرانياً يدعى «تابوت» من بلدة «زرعيل» كان يملك كرمًا بجانب قصر الملك «أخاب» قطع أخاب فى كرم تابوت، ولكن الرجل رفض أن يبيع ميراث أجداده (الكرم) لملك إسرائيل، فحزن أخاب لذلك، وعلمت زوجته «إيزابيل» بذلك، فذهبت مكيدة للاستيلاء على كرم تابوت، ومن ثم فقد أرسلت لشيوخ «زرعيل» وطلبت منهم أن يهجموا تابوت بالتجديف على الله والملك ويرجموه عقاباً له على ذلك، هو وأولاده، ونفذ شيوخ «زرعيل» ما أراحت منهم «إيزابيل» وتم رجم تابوت وأولاده، وهكذا استولى «أخاب» على الكرم، لأن العادة عند بنى إسرائيل وقت ذلك أن يستولى الملك على ميراث الأموات، الذين لا ورثة لهم، وقد أدى

مراراً وتكراراً، ومن ثم فقد أصبح المالك - وقد أثرت فيه الحروب القاسية التي نشبت على الحدود فأفقرته وأفلسته - أصبح فلاحاً يستأجر الأرض من مالكيها، ثم أصبح آخر الأمر مسترقاً، وارتفع مستوى الترف بين الأغنياء، وهبط مستوى المعيشة بين الفقراء، وأخذت الفجوة بين هاتين الطبقتين تتسع على مر السنين^(١).

وقد أدى ذلك كله، إلى ردود فعل في الكيان الإسرائيلي، ومن ثم فقد أدرك مشرعو إسرائيل - سواء أكانوا ملوكاً، أو كهنة في أكثر الأحيان - أن واجبهم إنما يقتضى التدخل في النزاع الاجتماعي الذي يقسم الشعب الإسرائيلي إلى فرق وأحزاب، وهكذا اتجهت مجموعة القوانين المدنية المجددة في التوراة أو العهد القديم - التي كتبت على ما يبدو، في القرن التاسع قبل الميلاد - إلى تحرير العبراني الذي أصبح عبداً في قضية دين بعد ست سنوات، تقول التوراة: وهذه هي الأحكام التي تضع أمامهم: إذا اشترت عبداً عبرانياً، فست سنين يخدم، وفي السابعة يخرج حراً مجانياً، إن دخل وحده يخرج، وإن كان يعل امرأة تخرج امرأته معه، إن أعطاه سيده امرأة وولدت له بنين أو بنات، فالمرأة وأولادها يكونون لسيده، وهو يخرج وحده، ولكن إن قال العبد: أحب سيدي وامرأتي وأولادي لا أخرج حراً، يقدمه سيده إلى الله، ويقربه إلى الباب أو إلى القائمة، وثقب سيده أذنه بالمنقب، فيخدمه إلى الأبد^(٢).

ذلك إلى أن يغضب رب إسرائيل على أعقاب وزوجه، وأن يطلب من النبي «إيليا» (حوالي عام ٨٥٠ ق م) إلى أن يذهب إلى «أخاب» وأن يقول له: «في المكان الذي لحست فيه الكلاب دم نابوت، تلحس الكلاب دمك أنت أيضاً». (انظر: ملوك أول ٣١: ١-٢٢، ٣٤-٣٨، ملوك ثان ٩: ٣٠، قاموس الكتاب المقدس ٩٤٢/٢-٩٤٣، بيروت ١٩٦٧).

(١) ملوك أول ٢١: ١-١١، تيودور رويسون، تاريخ العالم، إسرائيل في ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة، ص ١٢١.

(٢) خروج ٢١: ١-٦.

وبحث المشرع العبراني صاحب الدين ألا يكون قاسياً، وألا يحتفظ بالرهن الذى أخذه كضمان لمدة ليلة واحدة، إن كان هذا الرهن غطاء أخيه العبراني، تقول التوراة: «إن أقرضت فضة لشعبي الفقير الذى عندك، فلا تكن له كالمرابي، لا تضموا عليه ربا، إن ارتهنت ثوب صاحبك، فإلى غروب الشمس ترده له، لأنه وحده غطاؤه، هو ثوبه لجلده، فى ماذا ينام، فيكون إذا صرخ إلى أئى أسمع، لأئى رؤوف»^(١)، لم يقرر بعد ذلك اعطاء الأرض التى لا تستغل مدة أقصاها سبع سنوات للفقراء الصالحين.

ويدهى أن صدور مثل هذه التشريعات إنما يشير إلى الحال الذى بلغه المجتمع فى ذلك العصر، فهنا ترى الفوارق بين طبقات المجتمع، فضلا عن المصير المحتوم للكثرة المطلقة من أبناء المجتمع، على الرغم من الإصلاحات المعقائدية والاجتماعية، حتى صدور تشريع يقرر سقوط الدين بعد سبع سنوات^(٢).

غير أن هذا التطرف فى التشريع بمحاولة كسب مغام طبقة من الشعب، على حساب طبقة أخرى، لم يأت بالفائدة المرجوة للإصلاح الاجتماعى^(٣)، ذلك لأن هذه الخطوات - فيما يرى بعض الباحثين - لم تكن إلا «مسكنات» لفكرة أعمق جذورا، وأكثر ضرورة، لإعادة أسلوب الحياة البدوية، ذلك لأن إسرائيل إنما كانت قد ضلت الطريق منذ أن استوطنت فلسطين، وكان أملها الوحيد هو الرفض التام لهذه الحضارة، التى اقتبست من الأجانب، وهكذا كان اعتقاد «يهوناداب بين ركاب» القينى، الذى فرض على قومه فى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، واجبا دينيا، وذلك بمراعاة العادات البدوية التى كانوا يسيرون عليها من قبل، كعادة مرعية، ومن ثم فقد أصدر «يهوناداب» على أيام الملك الإسرائيلى «ياهو»

(٢) تنية ١٥: ٢، ٢٢: ٢٠.

(١) خروج ٢٢: ٢٥-٢٧.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٨٤٢-٨١٥ ق.م) دستوراً يحتم عليهم الإقامة في الصحراء، وفي خيام، وأن تعتمد حياتهم على تربية الماشية، فلا يبنون بيوتاً، ولا يزرعون زرعاً، ولا يشربون خمر^(١) - كما أشرنا من قبل.

ولكن معظم الإسرائيليين لم يأخذوا بوجهة نظر «الركابيين» في أسلوب الحياة، ذلك لأن القوم إنما كانوا قد تشبعوا بعمادات وسبل الحياة المنتظمة، ولم يعودوا بمقاديرين على التخلي عنها، ورغم ذلك فقد شعر الكثيرون من بسطاء العامة، بضرورة التمسك بحياة الآباء الصادقة، وهكذا عادت القوم ذكريات الأعوام السالفة، أيام الحياة الصحراوية غير المعقدة، وأخذوا يلعنون الحضارة المزيفة، والشراء الفاحش، على حساب العدالة والمساواة، لأن متاعب إسرائيل - فيما يعتقدون - إنما تعزى في الدرجة الأولى، إلى انتهاجها نهج الثقافة والحضارة الأجنبية - والكنمائية بوجه خاص - وأن هذه الحضارة الأخيرة قد جلبت على إسرائيل من المضار، أكثر مما قدمت من خير^(٢).

ومع ذلك فقد بقيت هذه الأوضاع التي تردى فيها المجتمع الإسرائيلي، وانتهت إلى سببه المشهور إلى بابل في عام ٥٧٨ ق.م، وهناك استغل النبي «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م) التغيير الجذري الذي أحدثه السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) في نفوس قومه من بنى إسرائيل، وأخذ ينظم المجتمع الإسرائيلي تنظيمًا جديدًا، قائمًا على توزيع الأراضي بين البطون والعائلات، دون إعطائها الحق في امتلاكها، ومن ثم فقد أصبحت الأراضي ملكًا للدولة وإن استثنى ابن الأمير، إذ أبيع له أن يورث ما كان في حوزة أبيه.

(١) ملوك ثان ١٠: ١٥-١٦؛ إرميا ١: ٣٥-١٩؛ عزرا حنين، المرجع السابق، ص ١٢٠، وكلا؛

Adolphe Lods, Israel, From its Beginning to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 899.

A. Lods, op.cit., p. 400.

(٢) عزرا حنين، المرجع السابق، ص ١٢٠، وكلا؛

واعتمد «حزقيال» فى إصلاحه هذا، على أن الأرض وما عليها ملك لله، وأن الإسرائيليين ليسوا مواطنين متمتعين بكافة الحقوق القومية، بل هم مستأجرون فقط، وكانت النتيجة المرجوة لهذا التشريع وقف عمليات البيع والشراء، ورد الأرض التى بيعت بسبب أزمة، إلى صاحبها ثانية فى سنة التحرير التى تجيء كل نصف سنة، إلا أن هذا القانون لم ينفذ^(١).

وفى عام ٥٣٩ ق.م أصدر العاهل الفارسى «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ ق.م)، أمره بالسماح للمنفين من اليهود فى بابل بالعودة إلى أورشليم إن رغبوا فى ذلك، ربما لأن الجالية اليهودية فى بابل قد ساعدته على احتلال المدينة، وربما لأن العاهل قد رأى فى وجود جالية يهودية فى فلسطين تدلين بوجودها إلى إحسانه سيشكل توازناً فعالاً، تجاه الحزب الموالى للمصريين، الذى طالما برز فى شئون فلسطين^(٢).

وأياً كان السبب الذى دفع «كيروش» إلى السماح لليهود بالعودة، فإن «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ ق.م) قد وصل إلى أورشليم فى نيسان (أبريل) من عام ٤٤٥ ق.م، مفوضاً من الحكومة الفارسية، ثم اتجه - بعد إعادة أسوار أورشليم، وتجديد الحصون^(٣) - إلى إعادة بناء المجتمع اليهودى الجديد بحماس شديد، وكانت هذه الفترة من أكثر فترات الضغط الاقتصادى والمعاناة، ومن ثم فقد اضطّر كثير من أفراد الطبقة الكادحة - رغبة فى الوفاء بالتزاماتهم إلى رهن أملاكهم إلى من يملكون المال، وتعرض المعسرون منهم لمصادرة أملاكهم وفاء لديونهم، بينما لجأ المعدمون إلى بيع أبنائهم كمبيد، للحصول على ثمن يبيعهم لسداد ما عليهم من التزامات^(٤)، غير أن هذا

(١) حزقيال ٤٥-٤٦، نواذ حنين، للرجع السابق، ص ١٢١.

(٢) عزرا ١، ١١-١٢، فلب حنى، للرجع السابق، ص ٢٤٢؛ وكنا:

S.A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 409; C. Roth, op.cit., p. 53.

(٣) انظر: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص ١٠٥٠-١٠٥٩.

C. Roth, op.cit., p. 60.

(٤)

كله، إن كان فيه شبهة من شرعية دينية عند يهود^(١)، فإن هناك أمراً آخر لجأ إليه القوم في هذه الفترة، تحرمه شريعة يهود، وهو «الربا» الذى انتشر بين الطبقات اليهودية المختلفة^(٢).

وقد دفع ذلك كله «نحميا» إلى أن يعقد اجتماعاً عاماً من الأغنياء، ويخهم فيه على جشعهم هذا، مما أد إلى أن يقبل معظمهم إعادة الأراضي التى كانوا قد استولوا عليها، والأموال التى كانوا قد تقاضونها من المعسرين، فى مقابل تأخير سداد الدين، وكعامل من عوامل تحسين ظروف المعيشة فى البلاد، فقد تنازل «نحميا» عن حقوقه فى الجزية التى فرضها الحكام السابقون^(٣).

ومع ذلك، فإن إصلاحات «نحميا» الاجتماعية هذه لم تأت بشمارها المرجوة، بسبب موقف الكهنة الذين جمعوا فى أيديهم جميع السلطات السياسية، كما أنهم كانوا الاقطاعيين الحقيقيين، وقد اشتركوا مع آخرين - لم يكونوا أقل منهم ثراء - فى توجيه الشعب، وتكييف المجتمع الإسرائيلى^(٤).

كانت أورشليم بعد العودة من السبي البابلى جمهورية ثيوقراطية، يحكمها الكهنة الشيوخ^(٥)، ثم انحرفت السلطة تدريجياً بأصحابها، فأمسى الكهنوت وسيلة للإثراء، وغدا الكاهن (كوهين) أسرع الناس إلى جمع المال، وتحول إلى أرستقراطى محافظ يعيش وسط الحرية والنعيم، ويتشبث بالأوضاع القائمة ليحافظ على امتيازاته الخاصة، وينفى العقائد الجديدة

(١) خروج ٢١: ٧-١١؛ تثنية ١٥: ١٢-١٨.

(٢) خروج ٢٢: ٢٤؛ تثنية ٢٣: ١٩-٢٠؛ ٢٤: ١٠-١٢.

(٣) C.Roth, op.cit., p. 60.

(٣)

(٤) فؤاد حسين، المرجع السابق، ص ١٢١

Ernest Renan, Histoire du Peuple d'Israel, 5, Paris, 1887, p. 40.

(٥)

الآخذة في الانتشار عن البعث بعد الوفاة، وعن الثواب والعقاب^(١)، فهو

(١) كانت الديانة الإسرائيلية تجهل الآخرة والحياة بعد الموت - شأنها في ذلك شأن ديانة إختاتون - إذ لم يرد في أي موضع في التوراة، لإمكان حياة بعد الموت، وهو أمر يند غريبة، إذا ما علمنا أن الإيمان بالآخرة يمكن أن يتفق تماماً مع عقيدة التوحيد، ذلك أن الإسرائيليين إنما كانوا يعتقدون أن الفرد يخضع الرب، ويتلقى بركاته في الدنيا، أو يسقط، فيُتهم ما كانوا يعتقدون أن له «روح» يمكن أن يخلصها من هذا العالم، وأنها سوف تتلقى البركات في العالم الآخر، وإنما هو - فيما يعتقدون - إنما يعيش حياته هذه، وعندما يأتي إلى قبره بعد الموت، وبعد عمر طويل مليء خصيب، فيأتي هي «النهاية»، ومن هنا انتصر دين إسرائيل على الاهتمام بهذه الحياة الدنيا، وإن اعتقدوا أن الروح عندما تخرج من الجسد، تخوم حول الميت، وتتكر بما يحدث لجسده، وهذا ما يفسر التبول بالقتلى وحرق جثثهم لتطهير أرواحهم.

وهكذا اعتقد الإسرائيليون أنه من غير الممكن للإنسان أن يتلقى البركات وحكم الرب، إلا في هذه الأرض فقط، وبجسده فقط، وأن العودة إلى الأرض إنما هي البعث، ذلك لأن الروح تنزل عند الموت إلى عالم سفلى تحت الأرض، يسمى «شول» Sheol، وكانت شول هذه - أو العالم السفلى - تعنى نقىض ما تعنى به الضوء والحياة، وهي منطقة تكاد تقترب من العدم والنسيان، تنظر إلى البشر كوحوش، وتغلق عليهم أبوابها، دونما أي احتمال للهرب، إن سكانها من الأموات مجرد ظلال، يميزون بالضعف الشديد، وهم منقطعون عن تبة الرب، «لأنه ليس في الموت ذكرك، ليس في الهاوية من يحمذك»، وأن هناك وجه آخر للنظر، يذهب إلى أن الإسرائيليين إنما نظروا إلى الموتى «الرفاعيم» على أنهم إنما كانوا يملكون قدرات ومعارف فوق طاقة البشر، تماماً مثل «الإلهيم» وأنهم يتحكمون في خصوبة الأرض، ومن ثم في أحساب المرعى، وقطعان الماعز.

ومثل الأمر كذلك، بل إن أنبياء اليهود إنما قد اشتركوا - مع كتبة التوراة الآخرين - في علم الإيمان بأي نوع من الحياة بعد الموت، إلا أن هناك نصين في العهد القديم، يبرران بوضوح عن الإيمان بحياة أخرى، وأن كلا من النصين إنما يرجع إلى فترة متأخرة جداً - ربما إلى القرن الثالث والثاني قبل الميلاد - وليس لواحد منهما تأثير على العقيدة في العهد القديم، وأما أول هذين النصين ففى جزء ملحق بسفر إشعيا، وقد جاء فيه: «عجا أمواتك تقوم الجثث، استيقظوا، ترموا يا سكان التراب، لأن ظلك ظل عشب، والأرض تسقط الأغصان، وأما الثاني، ففى سفر دانيال، وقد جاء فيه «وكثير من الرافدين في تراب الأرض يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى العار، إلى الألفاء الأبدية».

وأما أسباب هذا التطور، فيرجع - فيما يرى بعض الباحثين - إلى عدة عوامل، منها (أولاً) الإحساس بمقدرة الله، وذلك لأن الاختيار البشرى أنهم على العقول نتيجة منطقية، مؤداها أنه لا بد أن يكون لله سجل أوسع من هذا العالم يركى فيه عدله، «وبعد أن يفنى جلدى هذا،

يستمتع بخيرات الدنيا، ولا يؤمن بالحياة الآخرة، ظاهره التدين والاستقامة، وجوهره الشك والانحراف^(١).

وكان هؤلاء الكهنة الارستقراطيون يخالطون عليّة القوم من غير اليهود، مما أثار سخط عامة اليهود، الذين كانوا يعتقدون أن اليهودي الحق، هو الذي يعتزل غير الأطهار من الأجناس الأخرى، وبالتالي فقد تكونت في الظلام جماعات من «البروجوازية» الصغيرة، قليلة المال، كثيرة التدين، وهكذا أصبح المجتمع الإسرائيلي آخر الأمر، يتكون من أغنياء زنادقة ظالمين، وفقراء متدينين، ويصور الإنجيل هذا الوضع، بقوله : «طوباكم أيها المساكين، لأن لكم ملكوت الله، طوباكم أيها الجياع الآن، لأنكم تشبعون، طوباكم أيها الباكون الآن لأنكم ستضحكون»، و«ويل لكم أيها الأغنياء، لأنكم قد نلت

وبلوى جسدى أرى الله، وقد رسخت هذه العقيدة في عصر الكلاسيك (١٦٦-١٦٣ ق.م)، ومنها
 (ناتق) الرقى المضطرد في الدين الشخصى وعلاقة الإنسان بالله، كما نرى ذلك في سفر المزامير
 «الله ليس إله أموات، بل إله أحياء، لأن الكل يصرون لله، وليس مستساخا ولا مقبولا أن أنفس
 البشر التى تستمتع بمثل هذه الصلاة مع الله تنصرف إلى اللانهاية عند الموت، أما نحن فإلى غيرنا
 وجهك، أشبع إذا استيقظت بشهوك»، ومنها (ناتق) توقع مجيء ملكوت الرب، بعد كل أسباب
 القتل والغبية التى عانتها الأمة، فلا يقتل أن الذين جامعدوا وكافضوا وحاربوا وماتوا في سبيل
 قضية الأمة وتحقق آمالها، لا يكون لهم نصيب في ذلك اليوم المجيد (أيوب ١٩: ٢٦، ٢٦:
 ٥، إشعياء ١٤: ٩-١١، ٢٦: ١٤، ١٩: ١٠، ١٧: ١٥، ٨٨: ١٠، أمثال
 ١٨: ٢، حبيب سعيد، آميات العالم، ص ١٨٢-١٨٣؛ محمد زيومى مهران، النبوة والأبناء
 الإسكندرية ١٩٧٨، ص ١٠٢-١٠٥، وكذا:

Sigmund Freud, *Moses and Monotheism*, N.Y., 1939, p. 18-29.

و کذا:

E.W. Heaton, *The Old Testament Prophets*, (Penguin Books), 1969, p. 134-137.

Ernest Renan, *Histoire du Peuple d'Israel*, I, p. 128F.

کذا:

L.G. Levy, *La Famille dans L'Antiquite Israelite*, Paris, 1905, p. 33F : 15.

کذا:

(١) ثروت الأسبوطي، المرجع السابق، ص ١٩٧-١٩٨.

عزاءكم، ويل لكم أيها الشباعى لأنكم ستجوعون، ويل لكم أيها الضاحكون الآن، لأنكم ستحزنون وتبكون»^(١).

ومن البدهى أن ينجذب عامة اليهود إلى البروجوازية الصغيرة، وتأزم الموقف بين الفقراء (ويمثلهم الفريسيون) والأغنياء (ويمثلهم الصدوقيون)، أى بين الكهنة الأثرياء والبروجوازية الفقيرة، وكالعادة تمكنت هذه الأخيرة من إثارة الشعب على الأغنياء، ولما هُلم «تيتوس» معبد أورشليم فى عام ٧٠م، انتهى حكم الكهنة الأثرياء (الصدوقيين)، وانتقلت الزعامة إلى البروجوازية الصغيرة (الفريسيين)، وهى التى سيطرت على اليهود حينما خرجوا إلى الهجرة منذ العصر الهلنى، بينما تحول الصدوقيون إلى طائفة من الخوارج^(٢).

(١) لوقا ٦: ٢٠-٢١، ٢٤-٢٥.

(٢) لروت الأسوطى، المرجع السابق، ص ١٩٨.

الفصل الثانى الأسرة

(١) النظام الأبوى

كانت الأسرة النواة الحقيقية للحياة الاجتماعية العبرية، وذلك إلى حد أبعد مما كانت عليه الحال فى المجتمع البدوى القديم، وكانت سلطة الأب هى السلطة العليا فى المجتمع العبرى، وإن لم تعدم آثاراً من سلطة الأم Mat-riachy إذ نجد بعضاً من النساء، مثل «ليثة» التى كانت أمّاً لقبائل «راؤبين» وشمعون ولاوى (ليفى) ويهوذا وزبولول ويساكرا، وكذا «راحيل» أم يوسف وبنيامين، ومنهما انحدرت بطون كثيرة، والأمر كذلك بالنسبة إلى «زلفه» و«بلهة» وغيرهن.

هذا ويعلل بعض الباحثين لإباحة زواج الأخت، وامرأة الأب، وامرأة الابن^(١)، بعدم الاعتراف بصحة النسب إلى الأب، مع الجزم بصحة نسبته إلى الأم، وقد ظل الاعتراف بإثبات صحة النسب عن طريق الأم قوياً تردده الأسفار المقدسة^(٢)، كحق الأم فى التبنى، ومنح الاسم، وكذا الميراث حسب نسيها^(٣)، فكل هذه الظواهر وغيرها دليل على أن الأسرة الإسرائيلية مرت بطور سيادة الأم وهيمنتها عليها، ومن هنا نفهم نص سفر التكوين الذى يقول: «لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته، ويكونان جسداً واحداً»^(٤). وإن كان الأبناء حين يتزوجون، إنما يبقون - فى غالب الأحيان - مع الأسرة، الأمر الذى أدى بطبيعة الحال، إلى أن يتسع بيت الأب^(٥).

(٢) تكوين ٤٢: ٣٨، ٤٣: ٢٩، ٤٤: ٢٠.

(١) حزقيال ٢٢: ١٠-١١.

(٤) تكوين ٢: ٢٤.

(٣) تكوين ٢١: ١٠، ٢١: ٣٠.

(٥) محمد جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأم السامية، ص ١٠، وكذا:

W.R. Smith, Lectures on the Religion on the Semites, London, 1925, p. 88.

وعلى أى حال، فإن سلطة الأب إنما ترجع إلى أن الرجل فى مجتمعات الرعى والزراعة، هو الذى يهيمن على الثروة الاقتصادية، حيث يسود النظام الأبوى، وتظهر الأسرة «البطريركية» Patriarcat، فينحدر النسب عن طريق الأب، ويتمتع هذا الأخير بسلطة كبيرة داخل الأسرة، فهو رأس الأسرة Paterfamilies، وزعيمها الدينى المشرف على طقوسها، ورسخت مع الأسرة البطريركية «عبادة الأسلاف»، تدعيماً لمركز الأب، فارتفع الرجل بعد وفاته إلى مصاف الآلهة، بينما هبط مركز المرأة إلى مستوى الماشية، يملك عليها الرجل حق الحياة والموت، فهى وأولاده فى مصاف رقيقه وأمواله، ولا أدل على ذلك من أن كلمة Familia عند قدامى الرومان، وكانت تعنى الحقل والبيت والنقود والمبيد، أى التركة التى تنتقل إلى الورثة - كانت المرأة جزءاً من «القميليا» أى من ثروة الرجل^(١).

هذا ولم تخرج أنظمة بنى إسرائيل عن الأنظمة السائدة لدى قبائل الرعى وفى مقدمتها «النظام الأبوى»، فالولد ينسب إلى الأب ويلتحق بعشيرة الأب، و«البيت» العبرى ليس الأسرة الزوجية الحديثة التى تقتصر على الرجل وزوجته وأولادهما المباشرين، بل هى الأسرة البطريركية المعروفة عند قدامى الرومان إذ يتكون «بيت بنى إسرائيل»، من الرجل، وعدد من الزوجات والسرارى (الإماء) والأولاد من الزوجات وزوجات الأولاد والأحفاد، بالإضافة إلى المبيد و«الجيريم» (الجيران)^(٢).

ويرأس الأسرة العبرية الأب، ويسمى «روش» (أى رأساً)^(٣)، ويتمتع

(١) ثروت الأسبوطى، المرجع السابق، ص ١١٥ على يدوى، أبحاث فى تاريخ الشرائع، مجلة القانون والاقتصاد، القاهرة ١٩٣١م، ص ٧٣١، ٧٤٦.

(٢) ثروت الأسبوطى، المرجع السابق، ص ١٥٣، وكذا: L.G. Levy, op.cit., p. 79, 131F.

A. Lods, op.cit., p. 217F.

وكذا:

(٣) أخبار أيام لؤل ٧، ٧.

بسلطات قضائية مطلقة^(١)، ويختار وريثه في حرية تامة^(٢)، ويستطيع التصرف في أبنائه كما يشاء، فله أن يبيع ابنته أمة لمن يرغب في شرائها^(٣)، بل كان يملك عليهم حق الحياة والموت، يقتلهم إذا شاء^(٤)، أو يقدمهم قرباناً للرب^(٥)، ويمتد هذا الحق إلى كل من يعيش في كنف الأب، فله أن يحرق زوجة ابنه المتوفى إذا زنت^(٦).

وكان الرجل «بعل» المرأة، أى سيدها، يوهى مخاطبه بعبارة «سيدى»، والفرحة بمولد الابن، أعظم منها عند مولد البنت^(٧) - شأنهم فى ذلك شأن بقية الساميين، والعرب^(٨) بصفة خاصة - لأن سلالة الذكور هى التى تحفظ

(١) تكوين ٢٨: ٢٤.

(٢) تكوين ٢٧: ١-٤٥؛ وانظر: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التكوين، ص ١٨٩-١٩٥، وانظر: تكوين ١٤: ٤٨ وما بعدها.

(٣) تكوين ٢١: ٧-١١. (٤) تكوين ٤٢: ٣٧. (٥) تكوين ٢٢: ١٠.

(٦) تكوين ٣٨: ٢٤؛ ثروت الأسوطى، المرجع السابق، ص ١٥٣-١٥٤، وكذا:

A. Lods, Le Culte des Ancêtres dans L'Antiquité Hébraïque, p. 6.

(٧) تكوين ٣٥: ١٧؛ خروج ٢١؛ وكذا:

Abdul-Aziz Bourham, De La Condition de la Femme dans L'Antiquité Hébraïque, Alexandrie, 1959, p. 19.

(٨) كان العرب يفضلون الذكور على الإناث، ومن ثم فإذا ولدت المرأة ولداً، هناها أفراد القبيلة وفجروا الذبايح، لذلك كان يقال «بالرفاء والبني»، لا «البنات»، وكان الأب - فى الغالب - يسمى باسم ابنه، ومن هنا كانت «التكنية» به «أبى» وعلى العكس من ذلك، كان العرب - وبخاصة البدو - ينفرون من نسل الإناث خوف العار، أو خشية الإحلاق، وكانوا إذا هتوا بنت قالوا: «أمنكم الله عارها»، وكفأكم مؤنتها، وصاهرتم القبره (تهامة الأرب للنزوى، ١٢٦/٣، ١٩٦، الميداني، مجمع الأمثال ١/٦٦١، محاضرة الأديب ١/٢٠٤؛ أحمد محمد الحرفى، المرأة فى الشعر الجاهلى، ص ٢٣٠).

وبصور القرآن الكريم كراهية العرب للبنات فى قوله تعالى: «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوًوًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ، يُخَصِّمُكَ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَلُمُّهُ فِي الْتِرَابِ، أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (سورة النحل، آية: ٥٨-٥٩؛ وانظر: تفسير روح المعاني ١٤/١٦٠-١٦٨، تفسير الكشف ٢/٤١٤؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٠٠-٢٠٢؛ تفسير القرطبي ١٠/١١٦-١١٨، فى ظلال القرآن ١٤/٢١٧٤، ٢١٧٨-٢١٧٩؛ تفسير الطبري ١٤/٨٣-٨٤).

«إسرائيل» وتخلد ذكرها، بل إن شريعة الطهارة من النفاس عند يهود، إنما تختلف بالنسبة إلى المولود الذكر، عنها بالنسبة إلى الأنثى، فالمرأة الإسرائيلية تكون نجسة لمدة سبعة أيام، إذا ولدت ذكراً، ولا بد أن تقدم تضحية الطهارة لمدة ٣٣ يوماً، وأما إذا كان المولود أنثى، فإن نجاستها تستمر ١٤ يوماً، وتضحية طهارتها ٦٦ يوماً، تقول التوراة: «وكلم الرب موسى قائلاً: كلم بني إسرائيل قائلاً: إذا حبلت المرأة وولدت ذكراً، تكون نجسة سبعة أيام، كما في أيام طمئت علتها تكون نجسة، وفي اليوم الثامن يخن لحم غرلته، ثم تقيم ثلاثة وثلاثين يوماً في دم تطهيرها، كل شيء مقدس لا تمس، وإلى المقدس لا تجيء، حتى تكمل أيام تطهيرها، وإن ولدت أنثى تكون نجسة أسبوعين كما في طمئها، ثم تقيم ستة وستين يوماً في دم تطهيرها، ومتى كملت أيام تطهيرها لأجل ابن أو ابنة تأتي بخروف حولي محرقة، وفرخ حمامة أو يمامة ذبيحة خطية، إلى باب خيمة الاجتماع، إلى الكاهن، فيقدمها أمام الرب ويكفر عنها، فتظهر من ينبوع دمها، هذه شريعة التي تلد ذكراً أو أنثى»^(١).

ومع ذلك فهناك روايب من نظام أموى سابق، فكلمة «البطن» ولفظ «الأم» (من أم) يستخدمان للدلالة على فروع العشيرة، وقد ظلت الأم مدة طويلة تحتفظ بالحق في تسمية أولادها، كما كانت الزوجة تبقى أحياناً مع أهلها، ويتردد الزوج عليها من وقت لآخر^(٢)، والخيمة كانت ملك المرأة لا

وهكذا يصور القرآن الكريم حال الرجل في الجاهلية، إذا بشره بولادة بنت له، فيحزن ويسود وجهه من الحزن، ويخطئ بنفسه، ويفكر في الاحتفاظ بهذه البنت مع إحمال الملة والهوان في ذلك، أو دفعها حية. (محمد يوسى مهران، مركز المرأة في الحضارة العربية القديمة، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول، الرياض ١٩٧٧، ص ٢٣٢-٢٣٥).

(١) لا يون ١٢: ٧-١٠.

(٢) قضاء ٨: ٣١، ١٥: ١١، خروج ٤: ١٨-٢٠، وكلنا:

A. Lods, op.cit., p. 218F.

A.A. Bourham, op.cit., p. 25-34.

لم قارن:

الرجل، باعتبار أن الزوج ينتقل إلى زوجته^(١)، ومواقع الزواج تأتي من ناحية الأم لا الأب^(٢)، وإن كان هناك من يذهب إلى أن أحداً لم يستطع أن يجد آثاراً لسيطرة الأم في التاريخ الإسرائيلي القديم^(٣).

على أن الزوج، رغم استمراره «بعلاء» للمرأة^(٤) (أى سيدها)، ورغم استمراره فى التمتع بقدر كبير من السلطة داخل بيته، حتى أنه يستطيع أن يلغى عقود زوجته وابنته^(٥)، إلا أن جانباً كبيراً من سلطة الرجل، سرعان ما تنتقل بالتدريج إلى شيوخ المدينة، نتيجة التنظيم السياسى بعد سيطرة الإقطاع، فلم يعد الأب يملك حق الحياة والموت على أولاده، وأصبح ملزماً بأن يعرض الأمر على شيوخ المدينة يشكو لهم ابنه العاق، فيصدرون هم القرار بالرجم حتى الموت.

ورأى الإقطاع ضرورة المحافظة على الملكيات الكبيرة، فتحدد للابن الأكبر نصيب اثنين، وامتنع على الأب تجريداه من الميراث، فإن لم يوجد ولد، ورثت البنت، وإن لم توجد خليفة ورثت الزوجة، مع تقرير حق استرداد الأرض بالشراء لأقارب المتوفى من الذكور، كما أدت ثورة الأنبياء إلى منع الأب من عرض ابنته للزنا^(٦).

وقد حلت - نتيجة لتلاشى الملكية الجماعية - الأسرة محل العشيرة، وزال التضامن بين الأعضاء، ولم تعد تزر وأزوة وزر أخرى، فبعد أن كان

(١) تكوين ٢٤: ٦٧، ٣١: ٣٣، قضاة ١٧: ١٧.

(٢) ثروت الأسىوطى، للرجع السابق، ص ١٥٤-١٥٥، وانظر، تكوين ١٢/٢٠ (إبراهيم وسارة).

(٣) Abdul-Aziz Bourham, De la Condition de la Femme dans L'Antiquite Hebraique, Alexandrie, 1959, p. 19.

(٤) تثية ٢٢: ٢٢.

(٥) عدد ٣٠: ٤-٤.

(٦) تثية ٢١: ١٥-٢١، راعوث ٤: ٣-٥، لاويون ١٩: ٢٩، ثروت الأسىوطى، المرجع السابق، ص ١٧٦.

«يهوه» - رب إسرائيل، «يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع»^(١)، وبعد أن كان «الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون»^(٢)، أمسى لا يقتل الآباء عن الأبناء، ولا الأبناء عن الآباء، وإنما يجازى «يهوه» كل امرئ وفقاً لما أتاه^(٣)، وأن كل الأرواح من يهوه، وكل من يموت فمن أجل خطيئته^(٤)، وأن أحداً ليس بقادر على إنفاذ الآخرين، وأن ما يعمله الفرد لا يقع وزره على جماعة هذا الفرد أو نسله، وأن كل إنسان مسئول عن عمله^(٥).

(٢) حزقيال ١٨ : ١.

(١) خروج ٢٠ : ١٥.

(٣) تثنية ٢٤ : ١٦.

(٤) حزقيال ١٨ : ١-٤، ٢٩ : ١٧، ١٠ : ٣١، ٢٩ : ٣٠.

S.A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 467468.

(٥) حزقيال ١٤ : ٨، وكلا:

ثانياً - الزواج

كان الزواج عند الإسرائيليين تحقيقاً لرغبة إلهية - فضلاً عن إشباع حاجة الرجل والمرأة الطبيعية - فإله، أو يهوه - فيما يرون - عندما خلق الإنسان ذكراً وأنثى، قال لهم: «ألمروا وأكثرُوا واملأُوا الأرض»^(١)، هذا إلى جانب أن الرجل منهم إنما كان لا يرى مساعده في كثرة بهائم أو في ازدهار محصوله، وإنما كان يجد السعادة في زوجته وأولاده، وهو ذا البنون ميراث من عند الرب، ثمرة البطن أجرة، كسهام بيد جبار، هكذا أبناء الشبيبة، طوبى للذى ملأ جعبته منهم لا يخزون، بل يكلمون الأعداء في الباب»^(٢).

هذا فضلاً عن أن الرجل إنما كان يجد في زوجته عوناً له في الحقل، وفي البيت، ومن ثم فالزواج - عند القوم - لا يقوم في الغالب على الحب، لأنهم كانوا يخطبون لأطفالهم، كما كان الواحد منهم، هو الذى يختار زوجة ولده»^(٣).

وانطلاقاً من هذا، فإن الإسرائيليين، إنما يعتبرون أن بقاء اليهودى أو اليهودية فى المزمرة أمراً منافياً للدين، ذلك لأن شريعة يهود تفرض الزواج على كل يهودى، وأن الذين يبقون عزاباً يتسببون فى أن يتخلى الله عن شعبه إسرائيل ومن ثم فالزواج فرض على كل إسرائيلى^(٤)، وهكذا تفرض

(١) تكوين ١: ٢٨.

(٢) مزمور ١٢٧: ٣-٥.

A. Bourham, op.cit., p. 66-68.

(٣)

C.N. Starcke, La Famille Primitive, Paris, 1891, p. 262.

وكذا:

(٤) م. حاي بن شمعون، كتاب الأحوال الشرعية فى الأحكام الشخصية للإسرائيليين، مطبعة

كوهين وروزنثال بمصر، ١٩١١ء، ص ٧، مادة ١١٦ وكذا،

Jeu de Pauly, Code Civil et penal du Judaïsme, Paris, 1896, No. 393.

التوراة على كل يهودى أن ينشئ بيتاً^(١)، وترى فى الامتناع عمداً عن الإنجاب خطيئة كبرى عقابها إلهى، يصل إلى حد الموت^(٢).

ويشايخ التلمود الاتجاه نفسه، حينما يقول: «إن بيت كل رجل هو امرأته، غير أن مجتمع التجارة لم يعد فى حاجة إلى كثرة الأولاد، مثل مجتمع الرعى أو الزراعة، فالتجارة دخلها من ربح الصفقات التجارية، لا من الأيدى العاملة لذلك لم يلق التلمود على عاتق كل يهودى واجب الإنسال بما لا يقل عن ولدين، على أن يكونا صبيين - قياساً على ما فعل موسى إذ أنجب ولدين هما «جرشوم واليعازر» - أو صبياً وصبية - وفقاً لمدرسة هلال، قياساً على أن الله خلق الناس، ذكرًا وأنثى^(٣).

(١) الزواج من الداخل

اتبع الإسرائيليون قاعدة الزواج من الداخل باطراد، بالنسبة إلى الرجل والمرأة على السواء، اتباعاً لأوامر ربهم «يهوه» الذى حرم على شعبه إسرائيل أن يتزوجوا من غير بنات يهود، أى «من الأم الذين قال عنهم الرب لبنى إسرائيل، لا تدخلون إليهم، وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم»^(٤)، ومن ثم، فلا تصاهرهم، بنتك لا تعط لابنه، وابنته لا تأخذ ابنك^(٥)، ومن ثم، فالرجل منهم إنما يختار زوجته من داخل عشيرته، هكذا فعل الخليل - عليه السلام - حينما بحث عن قرينة لولده إسحاق، إذ أمر خادمه «اليعازر الدمشقى» ألا يسعى إلى بنات كنعان، وإنما يذهب إلى عشيرة إبراهيم، وإلى أرض آبائه فى «فدان آرام» ليأتى لإسحاق بزوجة من هناك^(٦)، وقد قام جدل طويل بين العلماء حول هذا الزواج الداخلى^(٧) -

(١) تثنية ١٤: ٢٦، وانظر: حزقيال ٤٤: ٣٠. (٢) تكوين ٣٨: ٩-١٠.

(٣) ١: ٢٧، خروج ١٨: ٢-٤، تروت الأسيرطى، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

(٤) ملوك أول ١١: ٣. (٥) تثنية ٣: ٧. (٦) تكوين ٢٤: ١-٦٦.

(٥) كان العربى - كاليهودى - يفضل أن تكون زوجته من نفس قبيلته، فقوة التقاليد والرغبة فى نقاء الجنس - وهما أمران لهما أهمية كبيرة فى الحياة القبلية - جعلان من اتخاذ الزوجات

الأمر الذى سبق أن ناقشناه فى هذه الدراسة^(١).

هذا وقد أوصى إسحاق بلوره ولده يعقوب، ألا يتزوج من بنات كنعان، بل يرحل إلى بنات خاله «لابان»^(٢) ونقرأ فى التوراة أن «عيسو» عندما ارتبط بامراتين من الحيثيين، فاضت نفس أبيه بالمرارة، ومن ثم فقد ذهب إلى ديار عمه «إسماعيل بن إبراهيم الخليل»، عليهما السلام، وتزوج من ابنته «محلة»^(٣).

غير أن قارئ التوراة، إنما يجد فيها أدلة تكاد لا تخصى على مخالفة يهود لبدا «الزواج من الداخل»، بل إن القوم إنما قد استمروا بخالفون شريعة التوراة هذه، ويتزوجون من جيرانهم، على مدى تاريخهم القديم كله، وسواء أكانوا يقيمون فى مصر أو فى فلسطين أو فى بابل، أو حتى بعد ذلك حين تشتتوا فى كل أرجاء الأرض، بعد نهاية دولتهم فى فلسطين.

وهكذا نقرأ فى التوراة أن «يهوذا» - الابن الرابع ليعقوب - إنما قد تزوج من امرأة كنعانية، دونما أى تهرب^(٤)، وأن «شمعون» - الابن الثانى ليعقوب - قد تزوج من كنعانية كذلك، ورزق منها بولده «شاول»^(٥)، وأن «يوسف الصديق» قد تزوج من «أسنات» بنت «قوطى فارح كاهن أون» المصرية، وأنجب يوسف الإسرائيلى من «أسنات» المصرية، ولديه «منسى وأفرام»^(٦)، وأن موسى - صاحب التوراة نفسه - إنما قد تزوج من امرأة عربية من «مدين»، هى «صفورة»، وقد رزق منها بولديه «جرشوم واليمازر»^(٧).

الأجنبيات أمراً بمتى، هذا فضلاً عن اعتقاد البعض منهم أن ابنة العم أصبر على ريب الزمان، ومنهم بنو عبس. (الميداني، مجمع الأمثال، ٢٧٠/٢، الجاحظ، البيان والخبير، ٦٨/٣، ابن قتيبة، حيون الأخبار ١٩٧/١).

(١) محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الأول: «التاريخ»، ص ١٨٥-١٨٩، ط ١٩٧٨ م.

(٢) تكوين ٢٨: ١-٨.

(٣) تكوين ٢٨: ٩-١٠.

(٤) تكوين ٢٨: ٢.

(٥) تكوين ٢١: ٢-٢٢، ٢٢: ١٨، ٢٤: ٤.

(٦) تكوين ٤١: ٤٥-٥٢.

وفى عصر القضاة نرى «جدعون» يتزوج امرأة كنعانية من «شكيم» أنجبت له ولده «أيمالك»^(١)، ثم هناك «يفتاح الجلعمادى»^(٢)، فضلا عن «شمعون» الذى تزوج بامرأة من «تمنة»^(٣)، بل إن التوراة لتشير إلى أن الزواج من الداخل فى عصر القضاة هذا، لم يقتصر على قضاة إسرائيل الكبار، وإنما بدا وكان الإسرائيليون قد نسوه تماما، تقول التوراة «وسكن بنو إسرائيل وسط الكنعانيين والحيشيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين، واتخذوا بناتهم لأنفسهم نساء، وأعطوا بناتهم لبنيتهم، وعبدوا آلهتهم»^(٤).

وعلى أى حال، فلم يكن الإسرائيليون يزوجون بناتهم من الأجانب، ومن ثم فإننا نقرأ فى التوراة - وعلى مدى إصحاح كامل من سفر التكوين - عن ابنة يعقوب «دينة»، وقد شغف بها «شكيم بن حمور الحوى» حبا، ونال منها وطرو، ثم عرض على أبيها أن يزوجه لها، فقبل الأب، واشترط أخوها - شمعون ولاوى - أن يختن قوم شكيم قبل الزواج، ثم سرعان ما يهتبل الأخوان الفرصة، ويجتعلان بسموفهما كل ذكور المدينة، وهسيان نساءها وأطفالها، ويستوليان على غنم القوم وحميرهم، وكل ما فى المدينة وما فى الحقل^(٥).

وقد يظن البعض أن ولدى يعقوب قد فعلا بينى شكيم ما فعلا، انتقاما للعرض المستباح، ولكن الحقيقة غير ذلك تماما، لأنهما فعلا ذلك إيمانا منهما بعدم كفاءة ابن الرئيس الحوى للزواج من أختيهما، فضلا عن أن بنى إسرائيل ما كانت بناتهم تتزوج من الأجانب، بدليل أن التوراة لا تحرم زواج الفتاة ممن يفتض بكارتها قبل أن يكون بعلا لها، غير أنها تفرض عليه

(٢) قضاة ١١: ١.

(٤) قضاة ٣: ٥-٦.

(١) قضاة ٨: ٣١.

(٣) قضاة ١٤: ١-٢٠.

(٥) تكوين ٣٤: ١-٣١.

ألا يطلقها بعد ذلك أبداً، تقول التوراة : «إذا وجد رجل فتاة عذراء غير مخطوبة فأمسكها واضطجع معها فوجئنا، يعطى الرجل الذى اضطجع معها لأبى الفتاة خمسين من الفضة، وتكون هى له زوجة من أجل أنه قد أذلها، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أنه من الأسباب الرئيسية للزواج من الداخل عند بنى إسرائيل، الاحتفاظ بثروة العشيرة داخل العشيرة نفسها، حتى يأمن أبناؤها مورد الرزق، ويطمئنون على لقمة الغد، لذلك حرم على البنات الزواج من خارج العشيرة، وتروى التوراة فى هذا المعنى، أن رؤساء الآباء من عشيرة جلعاد من سبط منسى، تقدموا إلى موسى، وقالوا : «قد أمر الرب سيدى أن يعطى نصيب صلفحاد أختنا لبناته، فإن صرنا نساء لأحد من أسباط بنى إسرائيل، يؤخذ نصيبهن من نصيب آبائنا ويضاف إلى نصيب السبط الذى صرن له، فمن قرعة نصيبنا يؤخذ، فأمر موسى بنى إسرائيل حسب قول الرب قائلا: بحق تكلم سبط بنى يوسف، هذا ما أمر به الرب عن بنات صلفحاد، من حسن فى أعينهن يكن له نساء، فلا يتحول نصيب لبنى إسرائيل من سبط إلى سبط، بل يلزم بنو إسرائيل كل واحد نصيب سبط آباءه، وكما أمر الرب موسى، كذلك فعت بنات صلفحاد، فصارت محلة وترصة وحجلة وملكة ونوعة بنات صلفحاد، نساء لبنى أعمامهن، صرن نساء من عشائر بنى منسى بن يوسف، فبقى نصيبهن فى سبط عشيرة أبيهن»^(٢).

وهكذا انتشرت عادة الزواج من بنات العم، حتى لا يتحول نصيب لبنى إسرائيل من سبط إلى سبط، وحين عاد اليهود من السبي البابلى فى القرن السادس قبل الميلاد، وأقاموا الدولة الثورراطية، وغدت الأرض ملك الله، لا يتمتع مستغلها إلا بحق حيازتها، زالت أهمية الثروة كدافع إلى الزوج من

الداخل ، وهكذا صدر سفر اللاويين من التوراة يوسع من نطاق المحارم ، حتى شملت زوجة العم ، وامرأة الابن ، والجمع بين الأختين ، أو بين الأم وابنتها ، وغير ذلك^(١).

ولعل مما تجدر الإشارة إليه هنا ، أن عادة الزواج من الداخل ، إنما قد وصلت عند اليهود إلى حد غير مقبول في أية شريعة سماوية - أو حتى في أي مجتمع متحضر - ومن هنا لم تكن عند الإسرائيليين محارم من جهة الأب ، فكان الزواج بالعمة وابنة الأخ ، بل والأخت لأب ، فقد تزوج «عمرام» عمته «يوكابده» ، وولدت له هارون وموسى^(٢) ، وتزوج «ناحور» ابنة أخيه «هارون»^(٣) ، ويقول إبراهيم الخليل عن امرأته «سارة» - كما جاء في التوراة - «والحقيقة أيضاً هي أختي ابنة أبي ، غير أنها ليست ابنة أُمي ، فصارت لي زوجة»^(٤).

بل إن هناك ما يدل على أن الزواج بالأخت لأب ، إنما ظل مباحاً حتى عهد الملكية الإسرائيلية ، فعندما هام «أمنون بن داود» بأخته غير الشقيقة «تامار» وأراد أن يقضى منها وطره ، استمهلته واقتربت عرض الأمر على الملك (أي أبيهما داود ، عليه السلام) ، فهو لن يمانع في زواجهما^(٥).

وفي الواقع أنه لم يصدر النهى عن الاتصال بالأقارب والصهار ، إلا في سفر التثنية - وهو الذي قيل أن الكاهن حلقيا ، وجده في المعبد عام ٦٢٢ ق.م - أثناء الإصلاح الديني في يهوذا ، ومن خلال ثورة إرميا النبي (٦٢٦ - ٥٨٠ ق.م) ، فانطبع سفر التثنية بذلك كله ، ومن ثم فقد صدر يحرم الاتصال بزوجة الأب ، والأخت لأب ، والأخت لأم ، والحماة ، والبهيمة^(٦).

(١) خروج ٦ : ٢٠ .

(٢) لاويون ١٨ : ٦ - ١٨ .

(٣) تكوين ٢٠ : ١٢ .

(٤) تكوين ١١ : ٢٩ .

(٥) صموئيل ثان ١٣ : ١٢ ، حيث تقول الآية : «والآن كلم الملك ، لأنه لا يمتنع منك»

(٦) تثنية ٧ : ٢٠ - ٢٣ .

وفي حوالي عام ٣٩٨ ق.م، عاد «عزرا» من السبي البابلي^(١)، وكانت مشكلته الرئيسية - بعد إعلان الشريعة التي أحضرها معه من بابل - هي «الزواج المختلط» بين يهود وجيرانهم، والتي أصبحت - كما تشير نصوص التوراة - مشكلة خطيرة، تقول التوراة على لسان عزرا - «لم يفصل شعب إسرائيل والكهنة واللايون من شعوب الأرض حسب رجاساتهم، من الكنعانيين والحيثيين والفريزيين واليبوسيين والعمونييين والمؤابيين والمصريين والأموريين، لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيتهم، واختلطت الزرع المقدس بشعوب الأراضى، وكانت يد الرؤساء والولاة فى هذه الخيانة أولاء»^(٢).

ويستمر «عزرا» فى روايته معلناً الله من هذه الخيانة لرب إسرائيل، فيقول: «اللهم إني أخجل وأخزي من أن أرفع يا إلهي وجهي نحوك، لأن ذنوبنا قد كثرت فوق رؤسنا، وآثامنا تعاطمت إلى السماء، منذ أيام آبائنا، نحن فى إثم عظيم إلى هذا اليوم»^(٣)، ذلك لأن ربهم «يهوه» إنما قد طهرهم من مصاهرة الأمم الأخرى، ولكنهم كانوا دائماً وأبداً، يصاهرون هذه الأمم^(٤).

ويجتمع «عزرا» برؤساء بيوت إسرائيل، لعمل إحصاء لكل من صاهر قوماً من غير الإسرائيليين، فوجد من بين الكهنة الكثير ممن اتخذوا نساء غريبة والأمم كذلك بالنسبة إلى اللاويين والمنفيين، «كل هؤلاء قد اتخذوا نساء غريبة، ومنهم نساء قد وضمن بنين»^(٥).

ويرى بعض الباحثين أن «عزرا» قد استصدر أمراً من ملك الفرس، أسبغ به على تشريعه صفة الإلزام، ومن ثم فقد استخدم القوة فى هدم

(١) انظر عن هذا التاريخ، محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، ص ١٠٥٩-١٠٦١.

(٢) عزرا ٩: ٦-٧.

(٣) عزرا ٩: ١-٤.

(٤) عزرا ١٠: ١-٤٤.

(٥) عزرا ٩: ١٤.

الزيجات المختلطة القائمة، وشئت الأسر بالعنف، وشرذ الأطفال الأبرياء، وتم كل ذلك باسم «الدين» لاستئصال الرجس من بني إسرائيل، وفي ذلك نرى «عزراء» يفوق «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ ق.م) الذي اكتفى بلعن هؤلاء الأزواج وجلدهم ونزع شعورهم، ثم استحلفهم بالله قائلا: «لا تعطوا بناتكم لبنيتهم، ولا تأخذوا بناتهم لبنيتكم ولا لأنفسكم»^(١).

(٢) حرية اختيار الزوج

كان الأب العبراني هو صاحب الكلمة الأخيرة في زواج أبنائه، وبناته، بل إنه إنما كان في استطاعته أن يبيع ابنته أمة لمن يعرض الثمن^(٢)، أو يدفع بها زوجة لمن يشاء من الرجال، وكان من حقه كذلك أن يختار زوجة لابنه دون استشارته^(٣)، فقد كان من غير المقبول لدى القوم أن يختار الابن عروسه بنفسه^(٤)، وهكذا كان رضا الطرفين عند بني إسرائيل - شأنهم في ذلك شأن الكثير من القبائل البدائية - ليس أمراً لازماً لانعقاد الزواج، ومع ذلك فقد كان يؤخذ أحياناً رأي الزوجين^(٥)، وطبقاً لرواية التوراة، فقد أخذ

(١) نحميا ١٣، ٢٣-٢٨، عزرا ١٠: ١٠-١٢؛ تروث الأسبوطي، للرجع السابق، ص ١٨١.

(٢) خروج ٢١: ٧. (٣) تكوين ٢٤: ٧، ٣٤، ٢٩، ٢٣، ٢٨، ٦.

(٤) تكوين ٢٦، ٣٤-٣٥، ٢٧-٤٦.

(٥) كانت المرأة البدوية في الجاهلية العربية، تتمتع بحظ وافر من الحرية، ربما لم تعرفه أختها الحضرية، ومع أنها كانت تعيش في بيئة ترمد الزوجات، وتخضع لنظام يجعل الرجل «بعلاً»، أي سيداً لها، فقد كان مركز المرأة العربية قبل الإسلام عالياً، ومن ثم فقد استمتمت بحق الحرية في اختيار زوجها، فلم تكن تقسر على زوج لا ترتضيه، أو تزوج بغير مشورة، بل إنها كانت في بعض الأحيان تزوج نفسها بنفسها، كما كانت تستطيع هجر زوجها والمودة إلى أهلها إذا لم يحسن هذا الزوج معاملتها. (الأغاني ١٠٤/١١، ١٠٠/١٦، ١٠٠/١٨، ٢١٧/١٨، مجمع الأمثال ٤٤٠/١، أعلام النساء ٣٧٦/١-٣٧٧، ١٧-١٣/٥، وكلا: محمد يومى مهرا، مركز المرأة في الحضارة العربية القديمة، الرياض ١٩٧٧، ص ١٤١-١٤٥، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، العدد الأول، وكذا:

P.K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 29; R.A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, Cambridge, 1962, p. 47.

«لايان» رأى أخته «رفقة» قبل أن يدفع بها إلى إسحاق^(١)، وقد ارتبط «عيسو» بامرأة حيثية، بالرغم من معارضة أبيه «إسحاق»^(٢).

واستمرت سلطة الأب في عصر «التلمود»، ومن ثم فإن «المشاة» إنما تعترف للرجل - دون المرأة - بالحق أن يبيع ابنته القاصرة، كما تسمح للرجل - دون المرأة - بأن يزوج ابنته لمن يشاء، معتمدة في ذلك على نصوص في التوراة، في سفر الخروج والثنية^(٣)، وهكذا اعتبر التلمود أن تزويج الأب لابنته غير البالغة زواجاً صحيحاً، سواء رضيت الفتاة أو لم ترض، بيد أنها تسترد حريتها إذا ما طلقها زوجها، فتتقضى ولاية الأب عليها، وتصبح حرة في قبول الزواج أو رفضه منئذ، ذلك أن الزواج إنما قد أدخلها في سلطة الزوج، وأسقط ولاية الأب عنها، والساقط لا يعود.

على أن الصبية اليتيمة، إذا ما زوجها أمها - أو زوجها أخوها - دون رغبتها، كان الزواج باطلاً، ولم يعتد به، فإذا تم برضاها، جاز لها - مع ذلك - طلب فسخ الزواج، وذلك بأن تعلن أمام المحكمة رفضها البقاء مع زوجها^(٤).

(٣) انعقاد الزواج:

لم يعرف العبريون نظام الخطبة في عصر الآباء، وإنما كان الزواج يتم فجأة من غير تمهيد، ونقرأ في التوراة أن إسحاق رأى زوجته - لأول مرة - وكذا زوجه نفسها - بعد أن أحضرها «اليعازار» الدمشقي - خادم إبراهيم - من «فدان آرام»، جاء في التوراة أن «رفقة» قامت وفتياتها، ركن على الجمال وتبعن الرجل، فأخذ العبد (اليعازر الدمشقي) رفقة ومضى، وكان إسحاق قد أتى من ورود «بئر لحي ربي» إذ كان ساكناً في أرض الجنوب، وخرج إسحاق ليتأمل في الحقل عند إقبال المساء، فرفع عينيه ونظر، وإذا

(١) تكوين ٢٤: ٥٧-٥٨. (٢) ٤٦: ٢٤-٣٥.

(٣) خروج ٢١: ١٧، تثنية ٢٢: ١٦.

(٤) تروت الأسيرطي، المرجع السابق، ص ٢٠٨-٢٠٩.

جمال مقبلة، ورفعت رفقة عينيها، فرأت إسحاق، فنزلت عن الجمل، وقالت للعبد: من هذا الرجل الماشى فى الحقل للقائنا، فقال العبد: هو سيدى، فأخذت البرقع وتغطت، ثم حدث العبد إسحاق بكل الأمور التى صنع، فأدخلها إسحاق إلى خباء سارة أمه، وأخذ رفقة فصارت له زوجة وأحبها، فتعزى إسحاق بعد موت أمه^(١).

غير أن هذه الأمور سرعان ما تتغير على أيام الملكية، إذ بدأ العبريون - نتيجة الإقامة فى المدن - يأخذون بنظام الخطبة، التى قد تطول أو تقصر، طبقاً للظروف المحيطة بالزوجين^(٢)، هذا وقد اعتبرت الخطبة الخطوة الأولى نحو الارتباط النهائى، بمعنى أن تلتزم الفتاة المخطوبة بحس نفسها عن ذمة زوجها، فإذا عاشرت رجلاً آخر عوملت معاملة الزانية ورجمت بالحجارة حتى الموت، إلا أن يكون الزنا حدث فى الحقل، لا فى المدينة، فيفترض فى الفتاة أنها صرخت لتنجو، لكن أحداً لم ينقذها^(٣).

ولم تكن هناك مراسيم معينة لإتمام الزواج، وإنما كان مسألة مدنية بحيث لا يتدخل الكاهن فيها، وربما السبب إنما كان ضعف الكهانة على أهام مرحلة الرعى^(٤)، وقد يتم الزواج بأن يصحب الرجل امرأته إلى الخيمة^(٥)، وقد تقام وليمة يحضرها أهل المكان، ثم يأخذ الرجل ابنته ويأتى بها إلى زوجها^(٦)، وقد يأتى خلفهما جمهور المهشين، يهللون ويصيحون ويحيون العروس^(٧)، كما ترافق العروس صويحاتها^(٨)، ويسير الموكب حتى بيت الزوجية^(٩)، وكانت العروس تحتفظ بالحجاب حتى دار العريس^(١٠)،

(١) تكوين ٢٤: ٦١-٦٧. (٢) L.G.Levy, op.cit., p. 157-158.

(٣) تثية ١٢: ٢٣-٢٧، ثروت الأسيرطلى، المرجع السابق، ص ١٨١.

(٤) L.G. Levy, Le famille dans L'Antiquite Israelite, Paris, 1905, p. 156.

(٥) تكوين ٢٤: ٦٧. (٦) تكوين ٢٩: ٢١-٢٣.

(٧) إشعياء ٤٩: ١٨؛ إرميا ٢: ٣٢. (٨) مزمر ٤٥: ١٥.

(٩) إرميا ٧: ٣٤؛ ١٦: ٩. (١٠) تكوين ٢٩: ٢٥.

حيث تقام هناك الحفلة الكبرى، والتي تستمر حوالى سبعة أيام، وربما أربعة عشر يوماً^(١)، ولكن قد يتم الزفاف فى بيت العروس - الأمر الذى رأيناه فى زواج يعقوب^(٢) وشمشون^(٣) - وفى هذه الحالة، فإن حفلة الزفاف تتم فى بيت العروس، وليس فى بيت العريس^(٤).

وتمضى الأيام، ويبدأ نفوذ الكهنة - وخاصة بعد السبى البابلى - يتغلغل فى شعور الزواج، الذى نظر إليه القوم «كرابطة مقدسة» يكون الله فيها شاهداً بين الرجل وامرأته^(٥)، وإن بقى الأب - دون أية مراسم كهنوتية - يأخذ ابنته من يدها، ويسلمها إلى زوجها، ودرج ثروة القوم على إقامة عرس كبير، ويمتلى بالرقص والغناء والعطور^(٦).

(٤) نظام المهر

كان الإسرائيليون يعتبرون المهر ركناً فى الزواج لا يتعقد بدونه، وكان يعد - فى بادئ الأمر - من حق الأب، وهكذا رأينا «شكيم بن حمور»، عندما تقدم لخطبة «دينة» ابنة يعقوب طلب من أبيها أن يحدد المهر الذى يريده لابنته^(٧)، «كثروا على جدا مهراً وعطية، فأعطى كما تقولون لى، وأعطونى الفتاة زوجة»^(٨).

(١) تكوين ٢٩: ٢٧، قضاة ١٤: ١٢. (٢) تكوين ٣١: ١-٣٦.

(٣) قضاة ١٤: ١٠. (٤) تكوين ٢٩: ٢٢، قضاة ١٤: ١٠.

(٥) ملاخى ٢: ١٤. (٦) L.G. Levy, op.cit., p. 158F.

(٧) كان الأصل فى المهر عند عرب الجاهلية دفعه للمرأة، غير أن ولى أمرها هو الذى يأخذها، لينفق منه على ما يشتري لتأخذ المرأة معها إلى بيت زوجها، وقد يأخذ ولى الأمر المهر لنفسه، ولا يعطى الزوجة منه شيئاً، لاعتقاده أن ذلك حق يعود إليه، ومن لم فقد نهى الإسلام عن ذلك، يقول سبحانه وتعالى: «وَأَتُوا النِّسَاءَ مِثْلَ مَنَاحِلِكُمْ فِي الدِّينِ لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ مِنْ نَفْسِكُمْ هُنَّ أَمْوَالُكُمْ حَقٌّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ أَمْرِ السَّامِعِينَ» (سورة النساء، آية ١٤) وانظر: تفسير الفخر الرازى ١٧٩/٩-١٨٢، تفسير الكشاف ٤٦٩/١-٤٧١، تفسير روح المعاني ١٩٨/٩-٢٠٠، فى ظلال القرآن ٢٠٩/٢-٢١٠، تفسير الطبرسى ١٢/٤-١٦، تفسير الطبرى ٥٥٢/٧-٥٦٠، الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٧/٣-١٠.

(٨) تكوين ٢٤: ١٢.

ونقرأ فى التوراة أن يعقوب إنما قد ذهب إلى «فدان آرام» وأقام هناك فترة عند خاله «لابان»، عرض عليه بعدها أن ينكحه ابنته «راحيل»، على أن يأجره سبع حجج، وهكذا بدأ يعقوب يرعى الغنم لخاله سبع سنين، فلما وفى له شرطه، وأقبل الليل فدخل خيمته، فألقى فيها زوجته، فلما أصبح وجد أن خاله قد زوجه من ابنته الكبرى «ليئة» بدلا من «راحيل» بحجة «ألا تعطى الصغيرة قبل البكرة»، ويتطلع يعقوب الخدعة، ويتفق مع خاله على أن يخدمه سبع حجج أخرى، فى مقابل أن يتزوج هذه المرة من «راحيل»، فلما قضى يعقوب الأجل، نال ما كان يبغي، وتزوج من «راحيل»^(١).

ونقرأ فى كتاب الله الحكيم أن موسى - عليه السلام - عندما خرج من مصر فاركا مستوحشا - بعد أن سمع أن الملأ يأتمرون به ليقتلوه - حتى وصل إلى «مدین» عند خليج العقبة، عرض عليه شيخها، «إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين، على أن تأجرنى ثمانى حجج، فإن أتممت عشرا فمن عندك، وما أريد أن أشق عليك، مستجدين إن شاء الله من الصالحين»^(٢).

وبقى نظام المهر معمولاً به فى عصر الملكية الإسرائيلية، كما أصبح له حد معلوم، خمسون من الفضة، وذلك فى حالة الاتصال بالفتاة قبل الزواج، ولرغام الفتى على الزواج منها^(٣)، بل إن وفرة المال، وأهمية الأرض فى مجتمع الإقطاع، ربما كانتا سببا فى ظهور عادة جديدة، ذلك أن أهل الزوجة إنما بدأوا يقدمون هدية للزوج (دوطة)، وقد تكون حقلا، حتى يرتبط المال بالمال، والحقل بالحقل.

ونقرأ فى التوراة أن الجيش المصرى خرج من مصر، واستولى على

(١) تكوين ٢٩: ١-٣٥.

(٢) سورة القصص، آية ٢٧، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٩٨٧-٤٩٩٥.

(٣) تثنية ٢٢: ٢٨-٢٩.

«جازر» التى قدمها فرعون (كدوطة) لابنته امرأة سليمان، تقول التوراة «وصعد فرعون ملك مصر، وأخذ جازر وأحرقها بالنار، وقتل الكتانين الساكنين فى المدينة، وأعطاهما مهرًا لابنته امرأة سليمان»^(١).

وقد أبقي التلمود على هدية الزواج، التى أصبحت فى مجتمع التجارة مبلغًا من النقود يعاون الزوج على شئون التجارة، ويلتزم الزوج فى العقد بأن يرد المبلغ نصف مضاعف، نظرًا لاستثماره فى التجارة وتزايد مع الزمن، فإذا قدمت الزوجة عند انعقاد الزواج ألف دينار، رد لها الزوج عند انحلال الزوجية ١٥٠٠ دينارًا، وهكذا، بل لقد أصبحت هدية الزواج لدى مجتمع التجارة إجبارية، فالتاجر فى حاجة إلى رأس مال ليقيم تجارته، وهو ملزم بصدائق مؤخر، فيتوقع هدية معجلة، ومن ثم فقد نص التلمود على حد أدنى للدوطة هو (٥٠ زوز)، يلتزم به والد الزوجة، ولو لم يذكر فى العقد^(٢).

(٥) الطلاق

عرف العبريون الطلاق، كما عرفوا الزواج، والذى كانت رابطة فى عصر الأباء رخوة، يمكن فصمها فى أى وقت، ينشأ بلا مراسم، ولا مقدمات، وينتهى بنفس الطريقة التى بدأ بها، وينهى أن الطلاق إنما كان بيد الرجل، لأن المرأة لم تكن فى هذه الفترة، غير جزء من بيت الرجل، اشتراها بماله، وأضافها إلى ثروته، وأمست فى مستوى العبد والأمة والشور والحمار والأشياء الأخرى فهى كالسلمة لا تستطيع الخلاص من حائزها^(٣).

وظل الأمر كذلك، طوال عصر القضاة وبداية عصر الملكية، غير أن حركة الأنبياء قد أدخلت بعضًا من قيود على الطلاق، فقد اشترط سفر التثنية - الذى يرجع إلى الربع الأخير من القرن السابع قبل الميلاد - أن

(١) ملوك لؤل، ١٦:٩.

(٢) تروت الأسبوطى، المرجع السابق، ص ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) تروت الأسبوطى، المرجع السابق، ص ١٦١-١٦٢.

يعطى الرجل امرأته المطلقة وثيقة تسريح، ثم لها بعد ذلك أن تتزوج من غيره، ولكنها لا تعود إلى زوجها الأول، إذا طلقت من زوجها الثاني، أو حتى في حالة وفاة هذا الزوج الثاني، تقول التوراة: «إذا أخذ الرجل امرأة وتزوج بها، فإن لم تجد نعمة في عينيه لأنه وجد فيها عيب شيء، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته، ومتى خرجت من بيته وصارت لرجل آخر، فإن أبغضها الرجل الآخر، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها، وأطلقها من بيتها، أو مات الرجل الأخير، الذى اتخذها له زوجة، لا يقدر زوجها الأول الذى طلقها أن يعود يأخذها لتصير له زوجة، بعد أن تنجست^(١)، وهناك إشارة أخرى إلى الطلاق فى التوراة، حيث تقول: «إذا طلق رجل امرأته، فانطلقت من عنده، وصارت لرجل آخر، فهل يرجع إليها بعد؟»^(٢).

هذا وتحرم المرأة على مطلقها، إذا كان سبب الطلاق عقم مظنون، أو إشاعة كاذبة حول سوء سلوك المرأة، لحمل الرجل على التريث، وذلك عن طريق التهديد بأنه إذا أوقع الطلاق فسوف يكون بائناً، لا رجعة فيه.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا إلى أن قوانين يهود، إنما تحرم على الرجل أن يطلق زوجته فى حالتين: الواحدة: إذا ادعى الرجل أن زوجته ليست بكرًا، فعلى أبيها وأمها أن يأخذوا علامة بكارتها، وييسطوا الثوب أمام شيوخ المدينة، الذين عليهم أن يتولوا تأديب الزوج وتغريمه مائة من الفضة تعطى لوالد الفتاة، باعتبار الزوج قد «أشاع اسمًا رديًا عن عذراء من إسرائيل»، فتكون له زوجة ويمتنع عليه أن يطلقها كل أيامه^(٣)، وأما الحالة الثانية: إذا كانت الفتاة عذراء وعاشرها الرجل قبل الزواج، يلتزم بأن يسلم أباها خمسين من الفضة، وأن يتزوجها وألا يطلقها كل أيامه^(٤).

(٢) لرميا ٣: ١.

(١) نشية ٢٤: ١-٤.

(٤) نشية ٢٢: ٢٨-٢٩.

(٣) نشية ٢٢: ١٣-١٩.

وهكذا يبدو بوضوح - من نصوص التوراة - أن الإسرائيليين قد عرفوا الطلاق، وأن قوانينهم إنما قد خولت الرجل حق طلاق زوجته، ولكنها لم تخول المرأة هذا الحق - أو حتى طلبه - وإن أباح لها القراءون ذلك فيما بعد. على أن قبولها للطلاق لم يكن شرطاً لوقوعه^(١)، على أن هناك حادثاً غريباً طلقت فيه المرأة العبرية زوجها^(٢)، ذلك أن «سالومي» ابنة أخ «هيرودوس» قد أرسلت وثيقة طلاق إلى زوجها «كوستاباروس»، غير أن هذه الحالة تعتبر غريبة وليست إسرائيلية^(٣).

بقيت كلمة أخيرة تتصل بـ «المرأة المشتبه في زناها، الأمر الذي يتصل إلى حد كبير بنفوذ الكهنة، أو ما أسموه «شريعة الغيرة»، فإذا استراب رجل بامرأته وهجس في صدره أنها قد خانت مع رجل آخر، يأتي الرجل بامرأته إلى الكاهن، ويأتي بقربانها معها... فيقدمها الكاهن ويوقفها أمام الرب، ويأخذ ماء مقدساً في إناء خزف، ويأخذ الكاهن من الغبار الذي في أرض المسكن، ويجعل في الماء^(٤) ثم يخلو الكاهن بالمرأة الظنينة ويشرع في

(١) م. حاى بن شمعون، الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين، القاهرة ١٩١٢، ص ٩٧، أحمد الحوفي، المرأة في الشرع الجاهلي، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) كان من حق المرأة في الجاهلية أن تطلب الطلاق، وأن تجاب إلى طلبها، بل كان من حقها أن تشتري على أن تكون المصمة يدها، وهكذا كانت هناك نسوة من العرب يشتريهن على أزواجهن أن يكون أمرهن يدهن، إن شئن أقمن، وإن شئن تركن معاشرتهم ولوقمن الطلاق، وذلك لشرفهن وقدرهن، وهذا حق لم تنظر به أية امرأة من الأمم التي عاصرت العرب.

وجاء الإسلام، فأبقى على حق المرأة في الطلاق، إذا اشترطته على الزوج، كما أباح لها أن تختلع وأن تطلب التفريق لعب في الزوج، أو لامتناعه عن الإنفاق أو لسوء عشره، أو لتعبته الطويلة، وأباح للتي زوجت صغيرة أن تفسخ العقد أو ترضيه عند بلوغها. (ابن حبيب، المهر، حيدر آباد الدكن، ١٩٤٢، ص ٣٩٨-٣٩٩، جواد علي، ٥٥٤/٥، أحمد الحوفي، المرجع السابق، ص ٢١٥، وانظر: حيون المسائل، ص ٧٧، ١٦٩، ٢٥٠).

(٣) فؤاد حسين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ١٠٣.

(٤) عدد ١٥: ١٧-١٨.

تلاوة بعض الألفاظ، ويستحلف المرأة أن تقر بما كان منها، ثم يجرعها الماء المشوب بالغبار.

«ومتى سقاها الماء، فإن كانت قد تنجست وخانت رجلها، يدخل فيها ماء اللعنة للمرارة، فيرم بطنها، وتسقط فخلها، فتصير المرأة لعنة فى وسط شعبها، وإن لم تكن المرأة قد تنجست، بل كانت طاهرة، تتبرأ وتحبل بزعر»^(١).

ومن المعلوم أن الماء لا يدخل المرارة، وأن وظائف الأعضاء لا تمت إلى المسلك الخلقى بسبب وثيق، ولكنها إجراءات خادعة تتخذ لتعزيز سلطان الكاهن على المرأة، فهو ينفرد بها فى خلوة، ثم يخرج راضياً أو ساخطاً، وينطلق بالقول الفصل حسبما يهوى، فيدينها بالموت مجللة بالعار، أو يدعها تنعم بالحياة مرفوعة الرأس ناصعة الجبين^(٢).

(٦) زواج يوم

تشتق كلمة «يوم» العبرية من كلمة «ييم» وهو أخو الزوج، و«ييامة» وهى زوجة الأخ المتوفى - أى المرأة التى تؤول إلى أخى زوجها المتوفى - ويعرف زواج «يوم» فى اللغة الإنجليزية باسم Levirate، وهى كلمة مشتقة من الأصل اللاتينى Levir - أى أخى الزوج - والمقصود أن أرملة اليهودى الذى مات ولم ينجب، يجب تزويجها لأخيه الأعزب على وجه الإيجاب فإذا أنجب منها فإن المولود لا يحمل اسمه، وإنما يحمل اسم أخيه الميت وينسب إليه^(٣).

(١) عدد ٥: ٢٧-٢٨.

(٢) عصام الدين حفى ناصف، سنة التوراة على أيدى اليهود، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٣٢-٣٣.

(٣) The Universal Jewish Encyclopaedia, 6, N.Y., 1948, p. 638.

وكذا: L.G. Levy, La Famille dans L'Antiquité Israelite, Paris, 1905, p. 193.

ولعل السبب في هذا الزواج أن المرأة إنما كانت تعتبر جزءاً من ثروة الرجل ومالا ينتقل بالميراث، خاصة عند القبائل التي تعرف نظام المهر نتيجة لتوافر المال، إذ تتكاتف عادة أسرة الزوج في جمع المهر وتسليمه إلى أهل الزوجة، فيغلب الإحساس بأن المرأة دفع من أجلها ثمن، وأمست جزءاً من الثروة يعود إلى أسرة الزوج بعد وفاته، سواء إلى أخوته أو أبنائه أو أقاربه الآخرين^(١).

ولعل هذا النوع من الزواج العبري، إنما هو قريب الشبه من نكاح «الضيقة» (نكاح المقت) عند العرب الجاهليين، وهو أن المرأة حين يموت زوجها، فإن أكبر أبنائه يكون أولى بها من غيرها، بل ومنها من نفسها، فيلقى ثوبه عليها، ويرث نكاحها، ومن ثم فهو حر فيها، إن شاء نكحها، وإن شاء عضلها فمتعها من غيره، ولا يزوجه حتى تموت، فيرث مالها، إلا أن تقتدى نفسها منه بفدية ترضيه، أو يتزوجها بعض إخوته بمهر جليل، فإن لم يكن للمتوفى ابن انتقل الحق إلى الأخ، ولأن هذا الزواج كان محموقاً عند العرب، سمي «زواج المقت»^(٢)، ومع ذلك فقد بقي هذا الأمر عند بعض العرب الجاهليين حتى جاء الإسلام ونزل الوحي بتحريمه. يقول سبحانه وتعالى: «ولا تتكحوا ما نكح آبائكم، إلا ما قد سلف، إنه كان فاحشةً ومقتاً وساء سبيلاً»^(٣)، وهكذا فرق الإسلام بين كثير من الرجال ونساء

(١) ثروت الأسيرطي، المرجع السابق، ص ١٦٣، وكذا:

James Frazer, Folklore of the Old Testament, II, London, 1919, p. 339-340.

Westermarck, History of Human Marriage III, London, 1921, p. 210F.

(٢) ابن حبيب، كتاب المهر، ص ٣٢٥-٣٢٦، النوري، نهاية الأب، ٥٣/٢، عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، بيروت ١٩٦٤، ص ١٥٦، جواد علي، ٥٣٤/٥، وانظر: السنن الكبرى ١/١٦١/٧، سنن أبي داود ٢/٢٣٠، النهاية في غريب الحديث ١/١٠٤، وكذا:

W.R. Smith, Kinship and Marriage in Early Arabs, p. 104.

(٣) سورة النساء، آية ٢٢، وانظر: تفسير الطبري ١٣٢/٨-١٤٠، تفسير الطبرسي ٥٩/٥-٦٢، تفسير الفخر الرازي ١٧/٩-٢٣، الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٢٩/٣-٣٠، في خلال القرآن ٢٨٢/٤-٢٨٣.

آبائهم، ومنهم «منصور بن زيان الفزاري»، و«مليكة بنت خارجة» المرية، ومنهم كذلك «تميم بن أبي مقبل»، و«دهماء» امرأة أبيه^(١).

وكان «زواج يوم» Levirate Marriage إجبارياً عند بني إسرائيل في مرحلة الرعي، ونقرأ في التوراة أن «يهودا» قد أخذ زوجة لعمير يكره، اسمها «ثامارا» وكان عمير يكر يهودا شريكاً في عيني الرب، فأمانه الرب، فقال يهودا لأوثان: أدخل على امرأة أخيك وتزوج بها، وأقم نسلاً لأخيك^(٢).

وإذا لم يكن للمتوفى إخوة بالغون، انتقلت الأرملة إلى بيت أبيها، واحتسبت حتى يكبر الإخوة الصغار^(٣)، وهي تعتبر في تلك الأثناء موقوفة على ذمتهم، ويمتنع عليها الاتصال بالرجال، فإن فعلت عدت زانية وعوقبت بالحرق^(٤)، وإن لم يكن للمتوفى أخوة على الإطلاق، ذهبت الأرملة إلى أقرب قريب لزوجها المتوفى، وهناك قصة «راعوث» مع حماتها «نعمى»، فقد مات زوج راعوث، دون أولاد، ولم يكن له أخوة، فلازمت راعوث حماتها ولم ترغب في فراقها، غير أن «نعمى» كانت أرملة كذلك، ولم يكن لها أولاد يصلحون للزواج من «راعوث»، ومن ثم فقد ذهبت الأخيرة إلى «بوهز» - قريب زوجها - ودخلت سرا إلى مضجعه ليلاً، وكشفت عن قدميه، ونامت حتى الصباح، ثم طلبت منه أن يطرح ذيل ثوبه عليها، فتزوجها الرجل، وأخذ التركة معها، وأنجب منها ولداً، هو «عبيد» جد «داود» ذلك لأن «عبيد ولد يسى ويسى ولد داود»^(٥).

هذا وقد أبقى عهد مرحلة الزراعة على «زوايج يوم»، إذ تم في هذه

(١) ابن حبيب، المغبر، ص ٣٢٦، عمر رضا، أعلام النساء، ١٠٧/٥، وانظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري ١٣٣/٨.

(٢) تكوين ٣٨: ٦-٧.

(٣) تكوين ٢٨: ١١.

(٤) تكوين ٣٨: ٢٤.

(٥) راعوث ١، ٣-٤، ٢٢؛ ثروت الأسبوطي، المرجع السابق، ص ١٦٤-١٦٥.

المرحلة توزيع الأراضي على الأسباط، وامتنع نقل نصيب سبط إلى سبط آخر، ومن ثم فقد أصبح الذى يموت دون ذرية، إنما يرثه إخوته، فيأخذون أرضه، ويدخلون بزوجه.

وسرعان ما تتغير الأحوال فى عهد الإقطاع، وسكنى المدينة المفتوحة، ويصبح «زواج يوم»، غير ملائم لهؤلاء الذين أصبح الواحد منهم، وقد انفرد بزوجه أو زوجاته، واستقل بمعيشته عن سائر إخوته، ولم يجد الأخ الحى أى معنى للزواج من أرملة أخيه، وأمسى هذا الزواج عبثاً مالياً لا تقابله أية ميزة اقتصادية، ومن ثم فقد اشتربت التوراة لإتمام زواج اليبوم هذا، أن يكون الأخوان - الحى والميت - إنما كانا يقيمان تحت سقف واحد، ويشتركان فى معيشة واحدة، وفى هذه الحالة ينسب الولد البكر من هذا الزواج إلى الأخ المتوفى، تقول التوراة: «إذا سكن إخوة معاً ومات واحد منهم وليس له ابن، فلا تصير امرأة الميت إلى خارج لرجل أجنبى، أخو زوجها يدخل عليها، ويتخذها لنفسه زوجة، ويقوم لها بواجب أخى الزوج، والبكر الذى تلده، يقسم باسمه أخيه الميت، لئلا يمحق اسمه من إسرائيل» (١).

وتعضى الأيام، وتتغير الأحوال، ويصبح «زواج يوم» اختيارياً، إن شاء الأخ تزوج من أرملة أخيه، وإن شاء تنازل عنها، وفى هذه الحالة الأخيرة، يصبح من حق أرملة المتوفى أن تشكو أخاً زوجها إلى شيوخ بنى إسرائيل، فإذا أصر على موقفه خلعت نعله من رجله أمامهم، وبصقت فى وجهه، قائلة: «هكذا يفعل بالرجل الذى لا يبنى بيت أخيه» (فيسمى «مخلوع النعل»، وتصبح أرملة أخيه حرة تتزوج من تشاء، فكان خلع النعل طلاق (٢).

(١) تثنية ٢٥: ٥-٦، جواد علي ١٥٤١/٥ وكذا،

(٢) أحمد الحوفى، المرأة فى الشعر الجاهلى، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٠٥-٢٠٦، محمد محمود جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قلماء العرب والأم السامية، القاهرة، ١٩٤٩، ص ٦٥.

والى هذا تشير التوراة فى سفر التثنية حيث تقول: «وإن لم يرض الرجل أن يأخذ امرأة أخيه، تصعد امرأة أخيه إلى الباب إلى الشيوخ، وتقول: قد أبى أخو زوجى أن يقيم لأخيه اسمًا فى إسرائيل، لم يشأن أن يقوم لى بواجب أخى الزوج، فيدعوه شيوخ مدينته ويتكلمون معه، فإن أصرّ وقال: لا أَرْضى أن أتخذها، تتقدم امرأة أخيه إليه أمام أعين الشيوخ، وتخلع نعله من رجله، وتبصق فى وجهه، وتصرخ وتقول: هكذا يفعل بالرجل الذى لا يبنى بيت أخيه، فيدعى اسمه فى إسرائيل بيت مخلوع النعل»^(١).

وهكذا أصبح جزاء التكرار لزواج اليوم استهجان الجماعة لا غير، ولم يعد من يرفضه يصاب بالعقاب الإلهى ويموت»^(٢).

وعلى أى حال، فلقد استمر «زواج يوم» فى عهد التلمود، وإن أضاف التلمود لإباحة تطوع الأخ الثانى للمقيام بهذا الزواج، ويبدأ التخيير بالأخ الأكبر، فإن رفض يؤخذ رأى الأخوة الآخرين على التوالى، فإن أبوا جميعاً، يطرح الأمر من جديد على الأخ الأكبر، ويخير بين الزواج بأرملة أخيه، أو إجراء «خلع النعل» (الحاليصاء)، هذا وقد اشترط التلمود أن تلتزم أرملة الأخ المتوفى بعدة، مدتها ثلاثة أشهر، من يوم وفاة زوجها، ثم تشرع بعد ذلك فى الزواج من أخيه أو خلع نعله»^(٣).

هذا وقد أعطى التلمود فرصة ثلاثين يوماً، للأخ الذى قبل زواج أرملة أخيه، له بعدها أن يعاشرها معاشرة الزوج لزوجته، أو يجبر على «خلع النعل»، كما أعفاه من دفع صداق جديد، اكتفاء بما للزوجة من مؤخر صداق على أموال زوجها الراحل، فإن الأخوة يدفعون فى المرأة مهراً واحداً لا يتجدد، بموجبه تنتقل المرأة من يد إلى يد، كما هى الحال لدى قبائل الرعى فى الشعوب البدائية.

(٢) تكوين ٢٨: ٨-١٠.

(١) تثنية ٢٥: ٧-١٠.

(٣) تروت الأسوطى، المرجع السابق، ص ٢١٢.

وإذا اختار الأخ الحى «خلع النعل» ورث من تركته أخيه المتوفى حصته مساوية لخصص سائر إخوته، أما إذا تزوج أرملة أخيه استقل دون سائر إخوته بميراث المتوفى، وإن كان الربى «يهوداً» يفسح الأولوية فى هذا العرض للأب الحى، ويفضله فى تركته الابن الميت دون خرية، على الأخ ولو تزوج الأرملة، وهذا يعنى أن الأخ قد يتلقى أرملة أخيه، دون أن يرث تركته، فيتحمل عبئاً مالياً، لا تقابله أية ميزة اقتصادية^(١).

وعلى أى حال، فلقد تجرأ أحبار يهود على «زواج ييوم» فى القرن التاسع عشر الميلادى، ومن ثم فقد أصدر الريانيون الأحرار فى مدينة «فيلادلفيا» بالولايات المتحدة الأمريكية فى عام ١٩٦٩م، ومدينة «أوجسبورج» بألمانيا فى عام ١٩٧١م، قرار بتحريم زواج ييوم، والحالضاه (خلع النعل) لعدم ملاءمتها للحياة المصرية^(٢)، هذا وقد عرضت قضية زواج ييوم على المحاكم المصرية فى عام ١٩٥٦، فقضت المحكمة برفضها لتعارضها مع النظام العام وهو الرضا الواجب توافره من الطرفين لانعقاد كافة العقود، وهو فى عقد الزواج الذى يجمع بين الآدميين الزم، لما لهذا العقد من عظيم الأثر والشأن^(٣).

(٧) تعدد الزوجات

من المعروف أن الشعوب جميعاً - أو تكاد - قد مارست تعدد الزوجات، مارسه المصريون والفرس والعرب واليهود وغيرهم، ومارسه أصحاب الديانات السماوية الثلاثة الكبرى - اليهودية والمسيحية والإسلام^(٤).

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢١٢-٢١٣.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢١٦.

(٣) إهاب حسن إسماعيل، شرح مبادئ الأحوال الشخصية للطوائف المللية، القاهرة ١٩٥٧، ص ٦٣-٦٤ (القضية رقم ١٩٥٦/١٠-١٢ بتاريخ ١٩٥٦/٦/١٥).

(٤) انظر: محمد يوسى مهراڤ، مركز المرأة فى الحضارة العربية، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول، الرياض ١٩٧٧، ص ١٦٢-١٧٠.

وهناك من يعتبر نظام تعدد الزوجات، نظام بدائى، ومن يعتبره تابعاً لحال المرأة، انحطاطاً ورقياً - وأن تحريرها منه^(١)، إنما هو خطوة فى سبيل تقدمها وفى الواقع، إن موقف المرأة نفسها إزاء تعدد الزوجات، إنما هو موقف مضطرب، بل إن الإنسان كثيراً ما تأخذه الحيرة، إزاء العواطف المتضاربة للنساء بشأن تعدد الزوجات، هذه زوجة عاقر تطلب من زوجها الزواج عليها، وتلك تلعن ضرائرها، وثالثة تفضل لزوجها أن يتزوج عليها، بدلا من أن يفرق فى علاقات غير مشروعة مع نساء أخريات، يتفق عليهن فى بدخ، ويحب لها ولأولادها العار، ورابعة تحلم بالزواج من رجل متزوج بأخرى^(٢)، وهكذا.

وعلى أى حال، فإن تعدد الزوجات إنما كانت له - دون شك - دوائعه القوية، والتي منها : أنه يحفظ للمرأة حرمتها التي يتشدد بها أعداء تعدد الزوجات، ذلك لأن إباحة التعدد لا يحرم المرأة حرمتها، ولا يكرهها على قبول من لا ترتضيه زوجاً لها، ولكن تحريم التعدد يكرهها على حالة واحدة لا تملك غيرها، حين تلجئها الضرورة إلى الاختيار بين الزواج بصاحب زوجة، وبين عزوبة لا يمولها أحد، وقد يمجزها أن تعمل نفسها^(٣).

ومنها أن المرأة قد تعجز عن الوفاء باحتياجات الحياة الزوجية، وذلك بسبب عقمها فلا يتحقق التناسل، وهو من المقاصد الرئيسية للزواج، أو بسبب عيبها الجنسي، مما يؤدي إلى منع الاتصال الجنسي بين الزوجين، أو يحول دون كماله، أو بسبب مرض عضال يصيب الزوجة فيشل، حركتها عن القيام بما تتطلبه الحياة الزوجية من أعباء.

ومنها عودة المطلقة إلى عصمة زوجها السابق، فقد يفتقر الزوجان

(١) قاسم أمين، تحرير المرأة، ص ١٢٩.

(٢) عبد الناصر توفيق الطائر، تعدد الزوجات، القاهرة ١٩٧٢، ص ٢٤-٢٥.

(٣) عيسى العقاد، المرأة فى القرآن، بيروت ١٩٦٩، ص ١١٨-١١٩.

بطلاق أو تطليق، ثم يرى الزوج بعد زواجه بأخرى أن يضمه إلى عصمته زوجته السابقة وتبادلها هذه الأخيرة تلك الرغبة، بعد أن عفى الزمان على أسباب الخلاف بينهما أو يدافع رعاية أبنائهما، أو لغير ذلك من الأسباب، وتعدد الزوجات فى هذه الحالة هو الحل الاجتماعى الوحيد، الذى يلقى على الزوجة الجديدة دون فراق، ويعيد المطلقة إلى زوجها السابق ويكفل لأولاد المطلقة العودة إلى البيت الذى كان يجمع والدهم ووالدتهم معاً^(١).

وقد تتسع الدائرة، فيهدف الرجل من زواجه الجديد على امرأته إلى توثيق صلة القربى، فيعمد إلى الزواج بإحدى قريباته فى حالة تبرز فيها حاجة هذا القرية إلى الزواج من قريبها، كأن يكون لها أولاد لا يرعاهم زوج غريب عنهم مثلما يرعاهم زوج قريب لهم، كما لو كانت المرأة أرملة لأخ قريب توفى أو استشهد ويكون الأخ أو أحد أقربه المتوفى أصلح من يتولى رعاية الأولاد، وقد يكون هناك حرج على مثل هذا القريب إذا دخل بيت هذه المرأة لرعاية الأولاد، فيعمد إلى الزواج بوالدتهم على امرأته، حتى لا يلوك المتطفلون أو الطامعون سمعته بالقول السوء، أو حتى يحفظ لهذه المرأة شبابها، أو حتى يحول بينها وبين الانحراف الاجتماعى أو الانحراف الخلقي، أو حتى يحفظ مثل هذا القريب نفسه من أن تحدته بالسوء، وقد تكون هذه القرية عانساً يرى الزوج أن يضمها إلى رعايته، أو مريضة لا يرعاها غير هذا الزوج، فيتزوجها حتى لا تكون أقل من مستوى من زوجته، إلى غير ذلك من الأسباب التى تتحقق بها حاجات الناس ومصالحهم، أضيف إلى ذلك كله أن تعدد الزوجات إنما يمتنع فى أوقات الحروب مشاكل خطيرة، تنشأ من الزيادة للذهلة فى عدد الأرمال من النساء، فضلاً عن أنه قد يعوض الأمة، أو بعض أفرادها، عما فقد من الأولاد، ويمنحها الأمل فى استعادة قوتها، ومتابعة النضال^(٢).

(١) عبد الناصر توفيق المطار، المرجع السابق، ص ٣٥-٣٦.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٣٦-٤٩.

وعلى أى حال، فلقد مارس بنو إسرائيل تعدد الزوجات، وكان عندهم ذو صلة وثيقة بالرغبة فى كثرة الأولاد ليعاونوا سيد البيت فى رعى الغنم، وقد بلغت أهمية الخلفة عند بنى إسرائيل شأواً كبيراً، حتى أن المرأة العاقر إنما كانت تدفع بجارياتها لتحمل منه، وتلد فى حجر سيدها، فيفترض فى المولود أنه من نسل الزوجة، لا الجارية، هكذا فعلت «راحيل» حين قالت لزوجها يعقوب : «هو ذا جاريتى بلهة، أدخل عليها فتلد على ركبتي، وأرزق أنا أيضاً منها بنين، وهكذا رزق يعقوب بولدين من «بلهة جارية راحيل»، هما «دان ونفتالى»، والأمر كذلك بالنسبة إلى زوجه الأخرى «ليئة» حيث «أخذت زلفة جارياتها وأعطتها ليعقوب زوجة، فولدت زلفة جارية ليئة ليعقوب» ولدين هما «جاد وأشير»^(١).

وهكذا عرف الإسرائيليون تعدد الزوجات منذ عصر الآباء الأوائل، فإبراهيم الخليل - عليه السلام - يجمع بين سارة وهاجر، وبين قطورة وحجورة^(٢)، ويعقوب أو إسرائيل - عليه السلام - يجمع بين «ليئة» و«راحيل»، فضلاً عن جاريتهما «بلهة» و«زلفة»^(٣)، ولعل مما تجسدر ملاحظته هنا أن يعقوب إنما قد جمع بين المرأة وأختها الشقيقة، رغم أن هناك نصوصاً فى التوراة تحرم الجمع بين الأختين، تقول التوراة : «لا تأخذ امرأة على أختها للضر، لتكشف عورتها معها فى حياتها»^(٤)، ولعل التفسير المقبول أن هذه نصوصاً متأخرة، وأن تحريم الجمع بين الأختين تحت رجل واحد، إنما جاء على أيام الملكية، وربما بعدها.

وعلى أى حال، فإن نصوص التوراة إنما تجيز تعدد الزوجات، بشرط ألا

(١) تكوين ١: ٣٠-١٣.

(٢) تكوين ١١: ٢٩-٣١، ١٦: ١-١٣، ٢٥: ١-٣، وانظر: تاريخ الطبرى، ١/١٦٠، ٢٤٤.

٣٠٩-٣١١، ابن الأثير ١/١٠٠، ابن كثير ١/١٥٠.

(٣) تكوين ١/٢٩-٣٠، ١٣: ١-٣، ٢٥: ٢٢-٢٦.

(٤) لا يون ١٨: ١٨.

تكون بين الزوجات أختان في عصمة رجل واحد، مما يدل على أن الأسرة الإسرائيلية إنما كانت تقوم على تعدد الزوجات، كما كانت تساوى بينهن في الحقوق والواجبات، وإن كان عددهن يتفاوت قلة وكثرة حسب ثروة الزوج ومكانته.

غير أن بعض الإسرائيليين قد استغلوا هذا الحق فبالغوا فيه، حتى كان «لجدعون سيمون ولدًا خارجون من صلبه، لأنه كانت له نساء كثيرات»^(١)، وطبقًا لرواية التوراة، فقد تزوج «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) نساء كثيرات عدا الإماء السراى^(٢)، واقرن «رحبعام» (٩٢٢-٩١٥ ق.م) بثمانى عشرة امرأة، وستين سرية، ولدن له ثمانية وعشرين ابنًا، وستين بنتًا^(٣)، وتزوج «أبياء» (٩١٥-٩١٣ ق.م) أربع عشرة امرأة، وخلف الثنين وعشرين ابنًا، وست عشرة بنتًا^(٤)، وفاق سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م) كل أقرانه، فقد «كانت له سبع مائة من النساء السيدات، وثلاث مائة من السراى»^(٥).

وهكذا يبدو لنا بوضوح أن مبدأ تعدد الزوجات - كما يقول جوستاف لوبون^(٦) - كان شائعًا كثيرًا لدى بنى إسرائيل على الدوام وما كان القانون المدني أو الشرعى ليعارضه، سواء أكان ذلك للأنبياء أو غير الأنبياء، وسواء أكان ذلك فى عصر الآباء الأول، أو فى عصر القضاة، أو فى عصر الملكية^(٧).

وتصور أمثال بنى إسرائيل الأهمية الاقتصادية للمرأة فى مجتمع الزراع، حيث تقوم بكثير من الأعمال فى الحقل والبית، هى وأولادها،

(١) قضاة ٨: ١٣.

(٢) صموئيل أول ٢٨: ٢٧، ٢٩، ٣٩، ٤٣، صموئيل ثان ٥: ٣، ٤، ١٣.

(٣) أخبار ليام ثان ١١: ٢١. (٤) أخبار ليام ثان ١٣: ٢١.

(٥) ملوك ٣: ١١. (٦) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٥٠.

(٧) محمد يوسى مهران، المرجع السابق، ص ١٦٤-١٦٥.

ودون مقابل، وذلك في عبارات تمزج بين عقلية التاجر، وإعجاب الزوج، تقول التوراة: «امرأة فاضلة، من يجدها لأن ثمنها يفوق اللآلئ، بها يثق قلب زوجها فلا يحتاج إلى غنيمة، تصنع له خيراً لا شراً كل أيام حياتها، تطلب صوماً وكتاناً، وتشتغل بيدين راضيتين، هي كسفن التاجر، تجلب طعامها من بعيد، وتقوم إذ الليل بعد، وتعطي أكلاً لأهل بيتها، وفريضة لفتياتها، تتأمل حقلاً فتأخذه، ويثمر يديها تفرس كرماً، تنطق حقوقها بالقوة وتشدّد ذراعها، تشعر أن تجارتها جيدة، سراجها لا ينطفئ في الليل، تمتد يديها إلى المنزل، وتمسك كفاهما بالفلكة، تبسط كفها للفقير، وتمد يديها إلى المسكين، لا تخشى على بيتها من الثلج، لأن كل أهل بيتها لا يسون حلالاً».

«تعمل لنفسها موشيات، لبسها يوص وأرجوان، زوجها معروف في الأبواب حين يجلس بين مشايخ الأرض، تصنع قمصاناً وتبيعها، وتعرض مناطق على الكتعاني، المز والبهاء لباسها، وتضحك على الزمن الآتي، تفتح فمها بالحكمة، وفي لسانها سنة المعروف، تراقب طرق أهل بيتها، ولا تأكل خبز الكسل، يقوم أولادها ويظربونها، زوجها أيضاً يمدحها، بنات كثيرات عملن فضلاً، أما أنت ففقت عليهن جميعاً، المحسن غش، والجمال باطل، أما المرأة المتقية للرب فهي تمدح، اعطوها من ثمرة يديها، ولتمدحها أعمالاً في الأبواب»^(١).

واستمر تعدد الزوجات على عصر التلمود، ولكن أحبار اليهود إنما قد حدده للرجل بأربع زوجات، وقد أصدر أحد أحبار اليهود فتوى صريحة بذلك، وذهب حاخام آخر إلى عدم وجود حدود، بينما اتجه حبر ثالث إلى إلزام الرجل بطلاق الزوجة الأولى، بناء على طلبها، في حالة زواجه بامرأة أخرى.

(١) التوراة، سفر الأمثال ٣١، ١٠-٣١.

وأما الملك فقد أباح له التلمود الزواج من ثمانى عشرة امرأة، قياساً على ما فى كتبهم بصدد الملك داود، وإن ذهب «ربى سيمون» إلى حرمان ولى الأمر من الزواج بنساء كثيرات، ولو كن متدينات، على أساس أن قانون الملوك يمنعهم من المبالغة فى اقتناء الزوجات، وقد استغل الإسرائيلي هذا الحق فبالغ فيه، هذا إلى أن «ربى يهوذا» قد أباح للملوك تعدد الزوجات بغير حدود، على ألا تكن نساء فاسدات، هذا وقد أصدر الحاخام «جيرشوم بن يهوذا» (٩٦٠ - ١٠٤٠ م) قرار حوالى عام ١٠٠٠ م، بتحريم تعدد الزوجات بالنسبة إلى اليهود «الاشكنازيين»، لكن هذا التحريم لم يمتد إلى اليهود «السفرديين».

وربما الذى دفع الحاخام «جيرشوم» إلى إصدار هذه الفتوى ما كانت تلاقيه الجاليات اليهودية فى أوروبا من احتقار المسيحيين لليهود بسبب تعدد الزوجات^(١).

وأما فى مصر، فقد حاول الرباتيون أن يحصروا تعدد الزوجات فى أضيق نطاق، فجاء فى مجموعة أحكامهم: «لا ينبغي للرجل أن يكون له أكثر من زوجة، وعليه أن يحلف يميناً على هذا حين العقد، وإن كان لا حجر ولا حصر فى متن التوراة» وجاء أيضاً «إذا كان الرجل فى سعة من العيش، ويقدر أن يعمل، أو كان له مسوغ شرعى جاز له أن يتزوج بأخرى».

وهكذا يبدو واضحاً أن التعدد هنا مباح، ولكن الرباتيين فى مصر، اشتراطوا القدرة على الإنفاق، والقدرة على العدل بين الزوجات، أو وجود مبرر شرعى لتعدد الزوجات، على أن عقم الزوجة عشر سنين (إن كانت بكرًا) أو خمسين (إن كانت ثيبًا)، يوجب على الرجل شرعاً (عند الرباتيين)

(١) تلتية ١٧: ١٧، قضاة ٨: ٣٠، ٩: ٢٢، صموئيل ١٣: ٥ م حلى بن شمعون، المرجع

السابق، مواد ٥٤، ٥٥، لروت الأسبوطى، للرجع السابق، ص ٢٣٢-٢٣٣، وكلا:

أن يطلقها، ولها ما لها من الحقوق في العقد، ولكن للرجل أن يتزوج عليها، إذا قبلت، وكان ذا ميسرة، هذا إلى جانب أن جنون الزوجة من الأسباب التي تبيح عند الربانيين الزواج عليها، بشرط موافقة السلطة التشريعية على ذلك^(١).

ولعل مما تجدر الإشارة إليه هنا بالنسبة إلى رأى أحبار اليهود في تعدد الزوجات، أن واحداً منهم لم يكن يهودياً تورانياً في تفسيراته وأحكامه، وإنما كانوا يحاولون تلوين الشريعة اليهودية بالشرائع التي كان يعيشون بين أصحابها، فالحاخام «جرشوم» مثلاً، إنما يبدو مسيحياً في اتجاهه نحو تحريم تعدد الزوجات تحريماً تاماً، بحكم معيشتة في أوروبا الكاثوليكية، بينما نرى الحاخام «م. حاي بن شمعون» - يتأثر بالشريعة الإسلامية، بحكم معيشتة في القاهرة - لا يتشدّد في التحريم برأى الحاخام جرشوم، بالرغم من مضي تسعة قرون على فزى الأخير بالتحريم التام^(٢).

(٨) المحرمات

لم يعرف بنو إسرائيل في مرحلة الرعى نظام المحارم من جهة الأب، فتزوج إبراهيم أخته سارة^(٣)، واقترب «عمرام» بعمته «يوكابده»^(٤) - كما أشرنا من قبل - وحقق الزواج من الداخل غرضاً اقتصادياً، هو حفظ الثروة داخل العشيرة، ولما وزعت الأراضي بعد غزو فلسطين، حظر على البنات الزواج من الخارج، وشاع الاقتران بابنة العم.

(١) م. حاي بن شمعون، للرجع السابق، مواد ١٣٢، ١٦٤؛ عهد الناصر لتوفيق الطائر، المرجع السابق، ص ٨٩.

(٢) حسن ظاظا، للرجع السابق، ص ٢٣٤.

(٣) تكوين ٢٠: ١٢. وأما للمصادر العربية فتختلف بشأنها، فهي ابنة أبى إبراهيم (هاران) على رأى، وهي ابنة عمه على رأى آخر، وهي ابنة ملك حاران على رأى ثالث. (تاريخ الطبرى ١/٢٤٤؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، ١/١٠٠؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ١/١٩٢؛ أبو الفداء، المختصر فى أخبار البشر، ١/٢٣).

(٤) خروج ٦: ٥.

وعندما تغيرت الظروف، صلب سفر اللاويين يوسع نظام المحرمات، حيث حرم الزواج من الأم والبنات وبنات البنات، وبنات الابن، وامرأة العم لأب، وبنات الزوجة، وبنات بنتها، وبنات ابنها، والحماة وأمهات، والأخت والعمة، والخالدة، وامرأة الأب، وامرأة الابن، وامرأة الأخ، وأخت الزوجة، تقول التوراة في سفر اللاويين: «لا يقترب إنسان إلى قريب جسده ليكشف العورة، أنا الرب، عورة أبيك، وعورة أمك، لا تكشف، إنها أمك لا تكشف عورتها، عورة امرأة أبيك لا تكشف، إنها عورة أبيك، عورة أختك بنت أبيك أو بنت أمك، المولودة في البيت أو المولودة خارجاً لا تكشف عورتها، عورة ابنة ابنك أو ابنة بنتك لا تكشف عورتها، إنها عورتك، عورة بنت امرأة أبيك، المولودة من أبيك، لا تكشف عورتها، إنها أختك، عورة أخت أبيك لا تكشف، إنها قريبة أبيك، عورة أخت أمك لا تكشف، إنها قريبة أمك، عورة أختي أبيك لا تكشف، إلى امرأته لا تقترب، إنها عمتك، عورة كنتك لا تكشف، إنها امرأة ابنك، لا تكشف عورتها، عورة امرأة أخيك لا تكشف، إنها عورة أخيك، عورة امرأة وبناتها لا تكشف، ولا تأخذ ابنة ابنها، أو ابنة بنتها لتكشف عورتها، إنها قريباتها، إنه رقيقة، ولا تأخذ امرأة على أختها للضر، لتكشف عورتها معها في حياتها»^(١).

وقد اعتمد التلمود على ما جاء في سفر اللاويين وتوسع العلماء الرهبانيون في حالات التحريم، بعد أن زالت ملكية الأرض، واشتغل اليهود بالتجارة، واختفى نظام العشائر، ولجأ الحاخامات إلى القياس، فمثلاً حرمت التوراة على الرجل أن يتزوج حفيلته، فاستنتج التلمود شمول التحريم للجددة، باعتبار أن النزول من الرجل إلى حفيلته يكون درجتين، فيقاس الصعود درجتين إلى جدته.

ولكن من ناحية أخرى، فلقد أجاز الرهبانيون المصرون الزواج بأخت

(١) لاويين ١٨: ٦-١٨.

الزوجة إذا توفيت، ذلك أن يحرم الجمع بين الأختين فى التوراة والتلمود على السواء، إنما يستند إلى دفع الحرج بينهما حال حياتهما وهذا لا يتحقق متى توفيت الأخت الأولى^(١).

(٩) مكانة المرأة اليهودية

لم تكن مكانة المرأة هزيلة، كما قد يبدو، على الرغم من أثر البداوة فى النظم الاجتماعية العبرية القديمة، فالزوجة كانت تتبع زوجها، ولكن المرأة كانت تبجل كثيرًا، ولا سيما إذا كانت أمًا، وفى الوصايا العشر «أكرم أباك وأمك، لكى تطول أيامك على الأرض»^(٢) دون تمييز بين الوالدين.

ومن هنا، فرغم أن المرأة كان ينظر إليها - فى وقت ما - على أنها جزء من المال الموروث، وأن الرجل هو «بعل» المرأة (أى سيدها)، ورب الأسرة، ومن حق الرجل أن يطلقها فى أى وقت، وأن يقترب بغيرها، بينما كانت المرأة لا تستطيع أن تهجر بيت الزوجية، وهى مطالبة بالإخلاص للرجل، وليس لها حق وراثته، رغم ذلك كله، فمكانة المرأة الإسرائيلية تختلف عن مكانة الأمة، وذلك لأن حق الرجل لا ينصرف إلى المرأة ذاتها - إلى شخصية المرأة - وإنما ينصرف إلى حيازتها، لكى تضع له أطفالًا، والرجل لا يستطيع أن يبيع امرأته، كما يبيع أمته وابنته، بل إن الرجل لا يستطيع أن يبيع أمته نفسها، أو سبية الحرب، إذا ما اتخذها سرية له، غير أن المرأة ملزمة بالذهاب مع زوجها، والعمل معه كعبيدين سداً لدين، وذلك لمدة ست سنوات^(٣).

وكان للمرأة الإسرائيلية حق الملكية، وبخاصة أشياءها الخاصة، فهى

(١) لاويون ١٨، ١٠، ١٨؛ ثروت الأسويطى، المرجع السابق، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) خروج ٢٠: ١٣.

(٣) تشية ٢١: ١٤؛ خروج ٢٢: ٢-٣؛ لاويون ٢٥: ٢٩، ٤٧؛ فؤاد حسين، المرجع السابق، ص

١٠٣-١٠٤.

تأبى إلى بيت الزوجية، ومعها المنحة التي قد منحتها لها أسرتها، فضلاً عن أمتها أو إمامتها^(١)، وهكذا لم يكن مركز المرأة الإسرائيلية سيقاً جداً، فكانت المرأة ملكاً للرجل، ليس نقيصة لها كزوجة، وإنما كاتنى، لأنها كانت قبل الزواج ملكاً لأبيها، وكان له الحق في بيعها كأمة لمن يرغب في شرائها^(٢)، والطاعة العمياء لرب الأسرة إنما كانت مفروضة أيضاً على الأطفال، إذ كان الأب يملك على أولاده حق الحياة والموت، يقتلهم إذا شاء^(٣)، أو يقدمهم قرباناً للرب^(٤)، بل إن هذا الحق إنما كان يمتد إلى كل من يعيش في كنف الأب، فله - مثلاً - أن يحرق زوجة ابنه إذا زنت^(٥)، وأما المرأة (الزوجة) فقد كان لها - دون بقية أفراد أسرة الرجل - في أهلها وأقاربها درع يقيها شر عادات الزمن.

وعلى أى حال، فلقد بلغت المرأة - رغم ذلك كله - مكانة جعلت قبائل يأكملها، تنسب إلى أمهاتها، ومن ثم فهناك الكثير من الشواهد القديمة التي تذكر سلالات من بنى إسرائيل نسبت إلى الأم، هذا فضلاً عن أن الأم الإسرائيلية إنما ظلت قروناً تحفظ بنسبة بنيتها إليها^(٦).

وهكذا وصلت المرأة اليهودية - في بعض الأحيان، وإن كانت قليلة، بل ربما نادرة - إلى أعظم المناصب في التاريخ اليهودي - الدينى والسياسى - وطبقاً لرواية التوراة، فإن النبوة الإسرائيلية لم تكن أبداً مقصورة على الرجال، دون النساء، فلقد تنبأت المرأة، كما تنبأ الرجل، بل إن ظهور النبيات الإسرائيليات إنما قد بدأ، حتى قبل أن يصل اليهود إلى فلسطين،

(١) تكوين ١٦-١، ٢٦، ٢٤، ٥٩، ٢٩، ٢٤، ٢٠، ٩، ٤.

(٢) خروج ٢١، ٧. تكوين ٤٢: ٢٧.

(٣) تكوين ٣٨، ٢٤.

A. Lods, Israel, From its Beginning to the Middle of the Eighth Century, (٥) London, 1962, p. 192.

(٦) انظر: محمد بيومي مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧١-٧٧.

ومع أكبر نبوات اليهود وأعظمها - وأعنى بها نبوة الكليم، عليه السلام، كما استمرت المرأة تتنبأ فى إسرائيل، حتى قبيل السى البابلى بقليل^(١).

ولعل «مريم» - أخت هارون وموسى - كانت أول نبية فى ديانة يهود، تقول التوراة «فأخذت مريم النبية - أخت هارون - الدف بيدها، وخرجت جميع النساء وراءها بدفوف ورقص، وأجابتهن مريم ونموا للرب، فإنه قد تعظم»^(٢).

وهناك من عصر القضاة «ديورة» النبية، وربما كانت «حنة» أم صموئيل النبى، نبية كذلك، وأما «خلدة» امرأة «شلوم بن تقوة بن حرحس»، فقد كانت نبية مشهورة على أيام الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م) بل إن الملك اليهودى نفسه - حينما كان لرميا النبى (٦٢٦-٥٨٠ ق.م)، غارقاً فى أحزانه، ولا يتنبأ إلا بالمصائب التى سوف تحل باليهود - لم يجلد أمامه إلا «خلدة» النبية، لتنبأ له، وذلك لأنها كانت - فيما يرى - أكثر استعداداً - بفضل طبيعتها الأنثوية - على كشف رحمة الله^(٣)، وهناك «حنة بنت قنوثيل» - من سبط أشير^(٤) - كما كانت زوجات الأنبياء، يدعون أحياناً نبيات^(٥).

هذا إلى أن المرأة الإسرائيلية قد أخذت مكانها كذلك بين أنبياء إسرائيل الكذبة، ومن ثم فقد كان هناك نبيات كاذبات - كما أن هناك أنبياء كذبة - مثل «بوعدي» النبية^(٦).

(١) خروج ١٥: ٢٠، عدد ١٢: ٦، ٢.

(٢) ملوك ثان ٢٢: ١٤، أخبار أيام ثان ٢٤: ٢٠-٢٨، قاموس الكتاب المقدس، ١/٣٤٤، باروخ سبيوزا، المرجع السابق، ص ١٥٣، حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦، وكذا:

C. Roth, op.cit., p. 45.

(٣) لوقا ٢: ٣٦-٣٨، قاموس الكتاب المقدس ١/٣٢٤.

(٤) إنشراح ٣: ٨. (٥) نحميا ٦: ١٤، قاموس الكتاب المقدس ٢/٩٥٢.

(٦) قضاة ٤: ٩، قاموس الكتاب المقدس، ١/٢٦٨، حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩.

وأما من الناحية السياسية، فالتاريخ اليهودي يحدثنا أن المرأة قد بلغت فيه - في بعض الأحيان - شأواً عظيماً، حتى أصبحت زعيمة قومها تارة، بل وقد جلست على عرش إسرائيل، تارة أخرى، ونقرأ في التوراة عن شخصية ظهرت في عصر القضاة، تعد - دون شك - من أقوى شخصيات ذلك العصر، وأعنى بها «دبورة» زوجة «فيدوت» من قبيلة أفرايم، والتي نالت ولاء قومها وزعامتهم، حتى أنها أصبحت «قاضية إسرائيل» متخذة لها مركزاً عند «نخلة دبورة» - بين الرامة وبيت ليل في جبل أفرايم - (١).

وقد قامت «دبورة» بالدعوة إلى العمل الموحد ضد الكنعانيين، وكان «باراق» أول من لبى نداءها، وجمع القوات الإسرائيلية عند جبل «تابور» في أرض الجليل، حيث دارت رحى الحرب بين «تيناك» و«مجدو» على ضفاف نهر «قيشون»، وأنجز الإسرائيليون نصراً كاملاً على عدوهم، سجلته دبورة في سفر القضاة من التوراة (٢).

ونقرأ في التوراة عن نساء كانت لهن مكانة عظيمة عند أزواجهن، فلقد استطاعت «بتشيم» الجميلة، والأكثر عند زوجها داود، أن تنقل عرش إسرائيل من «أدونيا» - الابن الرابع لداود - إلى ولدها سليمان - الابن العاشر (٣) - وكانت «إيزابيل» ابنة ملك صور، ذات شخصية قوية، ومن ثم فقد استطاعت أن تسيطر على زوجها الملك اليهودي «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م) بل إنها إنما قد فرضت - أو كادت - على إسرائيل نظام الحكم الفينيقي، كما أنها جعلت ربها «بعل» يحل محل «يهوه» رب يهود في

(١) قضاة ٤: ١-٥: ٣١؛ وكلا: W.F. Albright, The Biblical Period, 1963, p. 122.

(٢) ملوك أول ١: ١-٥٣؛ محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتب الثاني، التاريخ، ص ٧٤٠-٧٤١، ٧٤٤-٧٤٥؛ قضاة ٤: ١٤-٣١/٥.

(٣) ملوك أول ١٦: ٣٠-٣٤، ١٨: ١٩؛ ج. كوتنر، الحضارة الفينيقية، ص ٧٤؛ وكلا: Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 25.

ملكة إسرائيل، حتى أن زوجها «أخاب» نفسه، إنما «قد عبد البعل وسجد له»، كما أنشأ له معبدًا في السامرة، عاصمة إسرائيل، كما أقامت «إيزابيل» لنفسها حاشية من أنبياء السواري، بلغ عددها ٤٠٠ نبيًا^(١).

وليت الأمر اقتصر على ذلك، فإن «عثليا» - ابنة إيزابيل وأخاب - إنما قد تزوجت من «يهورام» ملك يهوذا (٨٤٩-٨٤٢ ق.م)^(٢)، ثم سرعان ما انتهزت فرصة قتل ولدها «أخزيا» (٨٤٣ ق.م) في حملة ضد «حزائيل»، ملك آرام في «راموت جلعاد»^(٣)، حتى قتلت أبناء الأسرة المالكة في يهوذا، وأعلنت نفسها ملكة في أورشليم، كما أعلنت عبادة «بعل» كديانة رسمية في دولة يهوذا^(٤)، بل إن «سيسل روث» إنما يذهب إلى أن هذه المرأة القوية، إنما كانت تخطط لإقامة أسرة ملكية جديدة في أورشليم من موطن أمها (صور)^(٥)، فهي كما نعرف - من أم صورية، وأب إسرائيلي، ثم هي في نفس الوقت زوج ملك يهوذي، وأم ملك يهوذي كذلك.

وعلى أي حال، فلقد استمرت «عثليا» تجلس على عرش يهوذا ست سنوات (٨٤٣-٨٣٧ ق.م)^(٦)، ثم انتهت حياتها إما بمؤامرة من الجيش، أو بتمرد عام ضد عبادة البعل^(٧).

(١) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 242.

(٢) ملوك ثان ٨: ١٨؛ أخبار أيام ثان ٢١: ٦.

(٣) ملوك ثان ٩: ١٧-٢٩؛ أخبار أيام ثان ٢٢: ٥-٩.

(٤) ملوك ثان ١١: ١؛ أخبار أيام ثان ٢٢: ١٠؛ وكذا: I. Epstein, Judaism, 1970, p. 47.

(٥) C. Roth, op.cit., p. 32.

(٦) وقارن:

William Foxwell Albright, The Biblical Period From Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p. 116.

(٧) ملوك ثان ١١: ١-٢١؛ أخبار أيام ثان ٢٣: ١-١٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 348-385.

M. Noth, op.cit., p. 387-388.

وفي عهد المكابيين جاءت «سالومي الكسندرا» لتجلس على عرش اليهودية، ولمدة سنوات تسع (٧٦-٦٧ ق.م) بعد زوجها «الكسندرجاني» (١٠٣-٧٦ ق.م) ويدهى أن اعتلاء «سالومي» العرش، إنما يشير إلى مكانة المرأة الممتازة في حياة اليهود في تلك الفترة، إذ أن كلا من ولديها «هيراكانوس» و«أرسطوبولس» إنما كان صغيراً، وفي حاجة إلى وصي يدير شئون الدولة نيابة عنه، وهكذا أصبحت «سالومي» ملكة على يهوذا^(١).

الباب الخامس
التنظيم السياسي والاقتصادي
والقضائي والعسكري

الفصل الأول التنظيم السياسي

(١) ما قبل الملكية

كان العبرانيون - عندما وصلوا إلى فلسطين - قد انخرطوا في قبائل وعشائر وأسر، شأنهم في ذلك شأن بقية الساميين، ومن ثم فالتاريخ يحدثنا عن اثني عشر سبطاً ينتسبون إلى أبناء يعقوب الاثني عشر^(١) من زوجته الأربع^(٢).

وكان عدد أعضاء العشيرة يصل إلى ثلاثمائة شخص^(٣)، ويتساوى أعضاؤها في الحقوق والواجبات، ويلتزمون بالأخذ بالثأر، وتعرضون لثأر الغير^(٤)، فالعشيرة هي الوحدة الاجتماعية، ويعتقد أعضاؤها أنهم من دم واحد، ويعتبرون أنفسهم أخوة، وتقوم الرابطة بينهم على أساس التضامن الاجتماعي، ويحتفل بها عن طريق الختان، الذي يولد رابطة الدم بين العضو والعشيرة، وتضم العشيرة الأعضاء من أحرار وعبيد (وهم عادة أسرى حرب) ثم الجيران (الجيريم)، الذين يستجرون بأحد أعضاء العشيرة، ويلوذون بحمايته^(٥).

(١) هناك ما يشير إلى أن العدد اثني عشر، ربما كان أمراً نظرياً، أكثر منه حقيقة تاريخية، ومن ثم رأينا التوراة، إما أنها تذكر بعد ذلك «لاوى»، ومن ثم يذكر بيت يوسف كسبط واحد فقط، ومرة لا يذكر «لاوى» وهنا يقسم بيت يوسف إلى سبطين: أفريم ومنسى (عدد ٢٠/١).

(٢) بنو ليفة (راؤبين وشمعون ولاوى ويهوذا وساكور وبولون) وبنو راحيل (يوسف وبنيامين) وبنو بلهة (دان ونفتالي) وبنو زلفة (جاد وأشير) (تكوين ٣٥: ٢٢-٢٦).

(٣) تكوين ١٤ : ١٤.

(٤) تكوين ١٤ : ١٤، ٢٣، ٢٤.

(٥) ثروت الأسبوطي، المرجع السابق، ص ١٥١-١٥٢ وكذا: خروج ٢٥: ٢٦-٢٧، تكوين ٣٤:

L.G. Levy, op.cit., p. 67F.

١٥، وما بعدها، وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 221F.

وكذا:

ولم تكن هناك سلطة عليا فوق العشيرة، تؤدي إلى تماسك القبائل، بل كانت كل عشيرة تهيم على وجهها، وفقاً لهواها، ولم تنشأ مثل هذه السلطة إلا في عهد موسى، عليه السلام، بعد أن أقام بنو إسرائيل في «أرض جاسان»، واجتمعوا في صعيد واحد مدة طويلة، تزيد عن أربعة قرون، واحتاجوا إلى قدر من التنظيم السياسي، لتنفيذ خطة الخروج من مصر، واغتصاب كنعان، فغدا يشرف على القبائل والعشائر الشيوخ^(١) (الزكانيين)، كما عاون موسى مجلس من سبعين^(٢)، بناء على نصيحة من «شعيب» - النبي العربي - في نظر القضايا الثانوية، ويبقى هو المرجع الأعلى، مما يدل على أن النبي العربي إنما قد تقدم موسى في عقيدته الإلهية، وعلمه تبليغ الشريعة، وتنظيم القضاء في قومه^(٣).

على أن «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧ م)، إنما يذهب إلى أن موسى لم يكن له الحق في انتخاب خليفة له، وأن المفسرين إنما يسيئون ترجمة الآيات (عدد ١٩، ٢٣)، والتي لا تعنيان أن موسى قد أوصى يشوع أو أمده بتعليمات، وإنما تعنيان أنه نصبه قائداً أعلى، وهذا شائع دائماً في الكتاب المقدس^(٤)، ومن ثم يذهب «سبينوزا» بعد ذلك إلى أن موسى لو كان قد اختار له خليفة، لأخذ على عاتقه مهمة إدارة شؤون الدولة، أي

(١) خروج ١٨: ٢، ٢٤، ١٤ عدد ١٦: ١١، ٢٤؛ ثروت الأسباط، للمرجع السابق، ص ١٥٢.
(٢) ينسب الأحبار إلى موسى خطأ تأسيس ما يسمى عادة بالحكمة العليا أو السنهترين، صحيح أن موسى اختار سبعين مساعداً له من شيوخ إسرائيل، لمساعدته في تنظيم شؤون الدولة، ولكنه لم يضع قانوناً تأسيس جماعة من سبعين عضواً، بل على العكس، فلقد أمر أن يقوم كل سبط في المدينة التي عندها، بتعيين قضاة للفصل في المنازعات، طبقاً للقوانين التي وضعها هو نفسه.
(باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٠٥).
(٣) خروج ١٨: ٢٤؛ عباس المقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة ١٩٦٠، ص ١٨٠؛ باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، القاهرة ١٩٧١، ص ٤٠٠.
(٤) انظر: خروج ١٨: ٢٣، صموئيل أول ١٣: ١٥؛ يشوع ١: ٩، صموئيل أول ٢٥: ٣٠.

كان له وحده حق مخاطبة يهوه (الله) في خبائه، وبالتالي كانت له سلطة سن القوانين وإلغائها، وإعلان الحرب، وإقرار السلام، وتعيين القضاة، واختيار خليفة له، أى له بوجه عام، القيام بجميع وظائف السلطة العليا، ومن ثم يصبح الحكم فى إسرائيل ملكياً، مع فارق يسير، هو أن الملكية العادية تقوم على تنفيذ مشيئة إلهية خافية على الملك نفسه، على حين تقوم دولة العبرانيين - أو يجب أن تقوم - طبقاً لمشيئة إلهية أوحيت إلى الملك وحده، وهو فارق يزيد من سلطة الملك، ولا يقلل منها شيئاً.

أما الشعب فإنه يكون فى كلا النوعين من النظام الملكى خاضعاً، جاهلاً بالمشيئة الإلهية، ذلك لأنه إنما يعتمد فى كليهما على كلمة الملك، ويعلم منه وحده، ماهو مشروع، وما هو غير مشروع ذلك لأن اعتقاد الشعب بأن جميع أوامر الملك إنما هى إلهام إلهى من شأنه أن يزيد من خضوعه له، لا أن يقلله.

على أن موسى - عليه السلام - لم يختار خليفة له على هذا النحو، وترك لخلفائه دولة تدار شئونها بطريقة لا يمكن وصفها بأنها نظام شعبى، أو أرستقراطى، أو ملكى، بل هو نظام «ثيوقراطى»^(١).

وأياً ماكان الأمر، فلقد استقر الإسرائيليون فى فلسطين بعد حين من الدهر، وقد أدى هذا الاستقرار إلى إحداث تغييرات جذرية فى التنظيمات هؤلاء البدو الغزاة، ومن ثم فلم تكن القبائل المكونة من مجموعة من عشائر، بقدرة على الاستقرار كجماعة مترابطة فى جهة واحدة - كما فعلت قبائل منسى ودان^(٢) -، بينما تشتت قبائل أخرى، مثل شمعون ولاوى، وتضاءلت قبائل مثل «راؤبين»^(٣) وهبطت ماكير وجلعاد من قبائل - على أيام دبورة^(٤)

(١) باروخ سينزوا، المرجع السابق، ص ٤٠١.

(٢) يشوع ١٧: ١٤-١٨، عدد ٣٢: ٢٩، ٤١-٤٣، قضاة ١٧-١٨.

(٣) تثنية ٣٣: ٦.

(٤) قضاة ١٤: ١٧-١٨.

- فأوضحت بطون، بل مجرد عشيرة (مشباحاة = Mishpahoth) فى تاريخ الأنساب التقليدى^(١).

ومن ناحية أخرى، فقد ازدادت أهمية قبيلة «يهودا»، بسبب امتصاص هذه القبيلة اليهودية لعناصر كنعانية، كالكينيين والقنزيين واليرحمثيين^(٢)، والقبائل شبه البدوية التى امتصتها يهودا على أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م)، وقد صورت هذه القبائل فى تاريخ الأنساب، وكأنها قد تحدرت من يهودا^(٣).

ونمت قبيلة «بيت يوسف» إلى درجة أنها قد انقسمت إلى قسمين وبرزت منها قبائل أفرام ومنسى، و«بنيامين» (ابن اليد اليمنى) بمعنى الجنوب (وهو اسم له نفس معنى اليمن - أى جنوب شبه الجزيرة العربية)، وهو دون شك المنطلق الجنوبي «لبيت يوسف» القوى، وإن كان هذا التقسيم - فيما يبدو - لم يتم إلا بعد الاستيطان فى فلسطين بفترة طويلة، ذلك لأن الجد الأكبر (بنيامين) إنما قد صور - فى التقاليد - كرافد لاحق فى كنعان^(٤).

ومن ثم فهناك افتراض بأن بعض القبائل الإسرائيلية التى جاءت فى قوائم التوراة، لم تظهر فى الوجود حتى لحظة استيطان كنعان ومن ثم فقد سميت بأسماء الأماكن التى احتلتها، ومنها، - على سبيل المثال - جلعاد وبنيامين وأفرام، هذا فضلا عن أسماء أشير وبيت يوسف، وفيما عد شمعون ودان، قد صورت فيما بعد على أنها إنما كانت موجودة فى البلاد على أيام تحوتمس الثالث وسيتى الأول ورعمسيس الثانى، ومن ثم فربما

(١) يشوع ١٧: ١-١٢؛ وكلا: A. Lods, op.cit., p. 391.

(٢) انظر عن هذه القبائل: محمد بيوى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، ص ٥٧٢-٥٧٨.

(٣) أخبار أيام أول ٩: ٢، ١٨-٢٠، ٢٥-٢٧، ٢٣-٥٥؛ وكلا: A. Lods, op.cit., p. 391.

(٤) نكهن ٣٥: ١٦-٢٠؛ وكلا: A. Lods, op.cit., p. 391.

كانت هذه أسماء لقوم من الكنعانيين، أو حتى أسماء لأماكن كنعانية^(١).
وأياً ما كان الأمر، فلقد اغتصب العبرانيون أرض «البن والعسل»، التي
عهدتها السواعد الكنعانية بالجد والعرق والكفاح، وتم تقسيم هذه الأرض
التي استولت عليها القبائل الإسرائيلية بحق الغزو، والأمر كذلك بالنسبة
للأرض التي يعتزمون غزوها.

واستقر بنو إسرائيل في ربوع كنعان وبقي بعضهم على ولائه لحرفة
الرعى في الهضاب الجنوبية، في حين تحولت غالبيتهم إلى فلاحة الأرض
وزراعة الحبوب، وشرع هؤلاء الرعاة في تطبيق أنظمتهم المتعلقة بالملكية
الجماعية للأرض^(٢)، ونقرأ في التوراة أن الأرض المفتوحة إنما كانت تقسم
على إحدى عشرة قبيلة من قبائلهم الاثني عشر، بينما وزعت القبيلة الثانية
عشرة - وهي قبيلة لاوى - على القبائل الأخرى للخدمة الدينية، وهذه
القبائل إنما كانت بدورها تقسم إلى عشائر، ولكنها تتجمع حول هيكل
مركزي في «شيلوه»^(٣).

وبدأت الأسباط المتميزة - بعد تقسيم الأرض - أقرب إلى الدولة
الحليفة، منها إلى الدولة الواحدة، صحيح أنه بالنسبة إلى الدين، كان يجب
النظر إلى العبرانيين على أنهم أمة واحدة، أما بالنسبة لعلاقة كل سبط
بالآخر، وحقوقه تجاهه، فقد كانوا أسباطاً متحالفة^(٤).

(١) انظر: تودور رينسون، المرجع السابق، ص ١٠٨؛ محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الأول
«التاريخ»، ص ٢٤٦-٢٤٧؛ غلب حتى، المرجع السابق، ص ١٩٣؛ وكلنا؛

Stanley Arthur Cook, op.cit., p. 360.

W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 34. وكلنا؛

A. Lods, op.cit., p. 46, 49-51, 392. وكلنا؛

(٢) عدد ٢٦: ٥٢-٥٦، ٢٣: ٥٤، ١٣: ٣٤؛ ثروت الأسوطى، المرجع السابق، ص ١٦٨-١٦٩.

(٣) ميهتو موسكالى، المرجع السابق، ص ١٤٠؛ وكلنا؛

M.Nothe, Das System des Zwölf Stammes Israel, 1930, p. 39-60.

(٤) باروخ سينوزا، المرجع السابق، ص ٤٠٤؛ وكلنا؛ M.F. Unger, op.cit., p. 1015.

وهكذا ظل بنو إسرائيل في بداية استقرارهم في فلسطين يتبعون التقسيم القبلي، واستمرت العشائر السابقة محور الحياة الاجتماعية، غير أن الحروب المكررة ضد الفلسطينيين إنما قد اضطرتهم إلى أن يسندوا - من وقت لآخر - الرئاسة إلى شخص واحد، أشبه بالقائد الحربي والزعيم الديني، أطلق عليه لقب «القاضي»، حتى عرفت هذه الفترة بعصر القضاة^(١).

ولعل من الأهمية بمكان أن بعض العلماء، إنما قارن هذا النظام القبلي العبراني بمجلس «الأمفكتيون» Amphichyony اليوناني، والذي يقوم على مبدأ مماثل من المركزية الدينية، وكانت سلطة الكاهن الأكبر عظيمة، ولكن من المبالغة أن نزع وجود حكومة «ثيوقراطية» فإن سلطة القضاة لم تكن سياسية، إذ كان القاضي يتصدر القوم في أثناء الأزمات، وقد ظل هولاء القضاة يحكمون العبرانيين طوال القرن ونصف القرن^(٢) التاليين لدخولهم فلسطين، وكانت سلطة القضاة عارضة محدودة المدى والمدة، وهي في هذا النظام تذكرنا بسلطة زعماء النظام البدوي الذي تتميز به الحياة السامية في مراحلها الأقدم عهداً، وكانت سلطة القضاة تعتمد أساساً على رضا الله عنهم وتأيده لهم، ومن ثم فقد سميت هذه الفترة «عصر الرضا الرباني» Chaismatic Age^(٣).

ولم يكن القضاة قضاة بالمعنى المفهوم، ولم يكونوا مشرعين بالمعنى القديم، وإنما كانوا طبقة من الأبطال المحاربين والمنقذين، أقامهم الرب «ليخلصوهم من يد ناهبيهم»، ولم يكونوا خلفاء لبعضهم البعض، بل إننا نشهد أكثر من واحد في وقت واحد، «لم يكن في بني إسرائيل ملوك في تلك الأيام، حتى إذا كانوا من الكهنة»، وكان الواحد منهم يطلق عليهم

(١) Ernest Renan, Histoire du Peuple d'Israel, Paris, 1887, p. 293.

A. Lods, op.cit., p. 386F.

وكذا:

(٢) انظر الآراء المختلفة عن هذه الفترة: محمد يوسى مهران، المرجع السابق، ص ٦٢٥.

(٣) سبتينو موسكاتي، للرجع السابق، ص ١٤٠-١٤١.

أحياناً لقب «ملك» أو «قاضى»^(١)، ذلك لأن لفظ «قاضى» (شوفط) إنما يستخدم فى سفر «راعوث» بمعنى «وال» أو «حاكم»، لكنه يرد فى أسفار أخرى - مثل عاموس - بمعنى «ملك»^(٢).

هذا ويفهم من مقدمة سفر القضاة أن القاضى كان يتمتع بحق مقدس يمنحه إياه «يهوه» - رب إسرائيل - بهدف تحرير الشعب من معصية ارتكابها، فعاقبه يهوه لهذه الخطيئة، وأسلمه إلى طاغية مستبد، ثم تاب الشعب، فغفر له، وقد تكرر هذا الصنيع أربعة عشرة مرة^(٣)، فيما بين موت يشوع، وتولية شاول عرش إسرائيل، فحكاه المجتمع الإسرائيلي فى تلك الأعوام كانوا يسمون «القضاة» لأن كلا منهم إنما كان يصدر حكماً على الحاكم المستبد الملل للمجتمع الإسرائيلى، وذلك بتحرير هذا المجتمع من ظلم الظالمين^(٤).

والحق أنك لا تجد واحداً من القضاة استطاع أن يسطر سلطانه على جميع بنى إسرائيل، فكل واحد من هؤلاء الحكام والشيوخ إنما كان يتسلم قيادة زمرة واحدة، عندما تهدد هذه الزمرة تهديداً مباشراً، وهو إذا ما كتب له النصر، لم يحتفظ حتى بقيادة تلك الزمرة^(٥).

وهكذا يبدو واضحاً أنه لم يقم أحد - بعد وفاة موسى، عليه السلام - بكل مهام السلطة العليا، ومن ثم فلم يكن تصريف الأمور فى دولة

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢٥.

(٢) عاموس ٢: ٢، ٣؛ تثنيا ١٧، ٩، ١٢.

(٣) وأما هؤلاء القضاة فهم: عشتار بن فااز وأمود بن جبراء وشمجور بن عناه وديبورة وجدهون، وأيمالك، وتولع، وبائير الجلادى، وبفتاح الجلادى، وعبدون بن هليل الفرعونى، وشمشون، وعالى. انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتب الثانى «التاريخ»، ص ٦٣٠-٦٥٧.

(٤) فؤاد حسين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ١٧٠.

(٥) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعتر، القاهرة ١٩٦٧، ص ٣٥.

العبرانيين يعتمد على مشيئة إنسان واحد، أو حتى مجلس واحد، وكان بعض منها من اختصاص سبط ما، والبعض الآخر من اختصاص بقية الأسباط، وكان لجميع الأسباط نفس الحقوق، مما يدل بوضوح على أن نظام الحكم بعد وفاة موسى لم يكن ملكيًا، ولا أرستقراطيًا ولا شعبيًا، وإنما كان ثيوقراطيًا^(١).

ومن هنا لم يتألف من الغزاة في يوم من الأيام أمة واحدة، بل ظلوا زمنًا طويلا، يؤلفون اثني عشر سبطًا، مستقلين استقلالًا واسعًا أو ضيقًا، نظامهم وحكمهم لا يقومان على أساس الدولة، بل على أساس الحكم الأبوي في الأسرة، فكان شيوخ العشائر يجتمعون في مجلس من الكبراء، هو الحكم الفصل في شئون القبيلة، وهو الذي يتعاون مع القبائل الأخرى، إذا أُلجأتهم إلى هذا التعاون الظروف القاهرة، التي لا مفر من التعاون فيها^(٢).

(٧) الملكية الإسرائيلية

وتمر الأيام ويترك الإسرائيليون، أن الظروف المحيطة بهم إنما تحتم عليهم الوحدة، والاتفات حول شخصية واحدة، وإلا ذهبت ريحهم، وطردوا من فلسطين، فقد كان الكنعانيون من ناحية، والفلسطينيون من ناحية أخرى، يضمعون بني إسرائيل بين شقي الرحي، كذلك كان المديانيون والمؤابيون والعمونيون والآراميون، لا يكفون عن الإغارة على حدود إسرائيل، فضلًا عن الفرقة التي كانت تمزق بني إسرائيل من الداخل^(٣).

وهكذا تجتمعت الظروف الضرورية لقيام الملكية الإسرائيلية، وقد كان

(١) باروخ سينور، المرجع السابق، ص ٧-٤.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، ترجمة محمد طه، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٠٧.

(٣) ميتينو موسكافى، المرجع السابق، ص ١٤١، وكذا: O. Eissfeldt, op.cit. p. 570.

ضغظ الفلسطينيين على الإسرائيليين واحداً من أقوى العوامل الكثيرة لتجميع قرى بنى إسرائيل، وإنشاء مملكة، وتنصيب ملك عليهم، ومن ثم فقد اهتبل الإسرائيليون فرصة اشتداد الحرب بينهم وبين الفلسطينيين فأنشأوا لهم مملكة، وربما كان الأصح أن تهديد الفلسطينيين للكيان الإسرائيلى من أسامه، إنما كان هو السبب فى قيام المملكة الإسرائيلية^(١).

وتتجه التقاليد العبرية القديمة إلى أن الملكية، إنما كانت خيراً وبركة على الشعب الإسرائيلى، بينما نرى التقاليد المتأخرة (الأحدث) فى الملكية لعنة حلت بالمجتمع الإسرائيلى، فباعدت بينه وبين الله، وتقاسمته المصائب والنكبات، ويدهى أن أصحاب الاتجاه الأخير، إنما هم أصحاب السلطان الكهنوتى، من رجال الدين، الذين يعرضون بنظام الحكم فى إسرائيل، ويحاولون توجيهه إلى الوجهة التى تروق لهم، ومن ثم فإن وجهة النظر الأخيرة هذه، إنما تذهب إلى أن إسرائيل ما كانت فى حاجة إلى النظام الملكى، ذلك لأن كل ما كانت إسرائيل فى حاجة إليه لإقرار النظام وسلامة الحكم، إنما كان متوفراً لديها قبل قيام الملكية، فقد كان على رأس المجتمع الإسرائيلى ربّه يهوه، الذى يحكم عن طريق خدامه من رجال الكهنوت - أو بالأحرى عن طريق كبير الكهنة - ولما كان القاضى يقوم بشئون إسرائيل المدنية - وبخاصة الحروب - ومن ثم فإن الكهانة إنما كانت ترى أن اختيار إسرائيل للنظام الملكى، إنما هو رفض لسلطان «يهوه» - رب إسرائيل - وتقليداً للشعوب الوثنية المجاورة التى شاعت أن تستبدل «الملك» بالقاضى^(٢).

وهكذا نرى «صموئيل» النبىّ يتردد كثيراً فى إجابة شيوخ إسرائيل، عندما ما أتوا إليه فى «الرامة» يطلبون منه، أن «اجعل لنا ملكاً يقضى لنا كسائر الشعوب»، بل «لقد ساء الأمر فى عيني صموئيل، وهنا نتحدثنا التوراة

(١) عن قيام الملكية الإسرائيلية انظر: محمد يوسى مهران، المرجع السابق، ص ٦٦١-٦٦٦.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠.

أن الرب إنما قد خاطبه قائلا: «اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك، لأنهم لم يرفضوك، بل إياي رفضوا، حتى لا أملك عليهم»^(١).

على أن هناك اتجاهًا آخر، يؤيد قيام الملكية الإسرائيلية، بل ويذهب إلى أن «يهوه» هو الذي اختار الملك، وهو الذي يمدد بالسلطان والعدالة، وهو يحكم بفضل الله، والملك أكثر من هذا، إنما هو يمثل الرب على وجه الأرض، وهو صورته، فالاجتماع الإسرائيلي كان يعتقد أن الله هو ملك الملوك، ونقرأ في التوراة: «أما أنا فقد مسحت ملكي على صهيون» و«يأمن بيتك ومملكته إلى الأبد أمامك، كرسيك يكون ثابتًا إلى الأبد»، و«قطعت عهدي مع مختاري خلعت لداود عيدي إلى الدهر، أثبت نسلك»^(٢).

وعلى أي حال، فالملك - في نظر التوراة - هو الشخص المكرس ليهود (نذير = Nazir)، ومسيح الرب يهوه، ومن العصيان أن ترتفع يد ضده^(٣)، ومن أشق الأمور أن تلعن الملك، لأنك تلعن «يهوه» (الله - والعياذ بالله) نفسه^(٤)، وكان القوم يعتقدون أن للملك قوى، مثل «رجال الرب» عند الشعوب البدائية، الذين يتحكمون في المطر والشمس، ومن ثم فيفترض أنه هو الذي يتسبب في المجاعة^(٥)، وكان يخاطب على أنه «نفس أنوفنا، مسيح الرب»^(٦)، وأنه «سراج إسرائيل»^(٧) وتقارن حكمته بمثيلها عند ملاك الرب، «لأن الملك إنما هو كملاك الله لفهم الخير والشر»^(٨).

(١) صموئيل أول ٨: ٨-٨.

(٢) مزمر ٦٠، ٦١، ٨٩: ٣-٤، صموئيل ثان ١١٦: ٧، ١١٦: ٧، ١١٦: ٧، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) صموئيل أول ٢٤: ٧-١١، ٢٦: ٩-١١، ٢٣: ١١، صموئيل ثان ١٤: ١، ١٦: ٤-١٢.

(٤) خروج ٢٠: ٢٧.

(٥) ملوك ثان ٦: ٢٦-٢٧، إشعياء ٨: ٢١، مزمر ٧٢: ٣، ١٦.

(٦) مزمور لرميا ٤: ٢٠.

(٧) صموئيل ثان ٢١: ١٧.

(٨) صموئيل ثان ١٤: ١.

وطبقاً لرواية التوراة، فمن حقه أن يدعى أنه «ابن الرب»، «أنا أكون له أباً، وهو يكون له ابناً»^(١)، لأنه عند تنويجه يجعله ربه «يهوه» هدفاً لإقرار خاص بالتبني، «لأنى أخير من جهة قضاء الرب، قال لى: أنت ابني، أنا اليوم ولدتك»^(٢)، وتمادوا بعض الملوك إلى حد بعيد، حتى انتحلوا لقب «الآلهة»^(٣)، ولكن سبق أن أقامت «اليهوية» Jahwism تمييزاً حاداً بين «إلوهيم» Elohim، وبين المخلوق الفاني، حتى لا تؤخذ هذه الادعاءات مأخذ الجد^(٤).

ومن ناحية أخرى، فلقد كان الملك كذلك كاهناً، وقد رقص داود رقصة مقدسة أمام الثابوت مرتدياً لباساً كهنوياً (إفود من الكتان)^(٥)، ومن بعده بارك سليمان شعبه^(٦)، ومن قبلهما أعير شاول فى طفولته إلى «يهوه»، والحق بمعبد «شيلوه»، وكان الملك يعين الكهنة ويقللهم من وظائفهم حسب أهوائه الشخصية، كما كان يغير من أثاث المعبد فى أى وقت يشاء^(٧).

وكان الملك يمنح سلطته المقدسة عن طريق مسحة (دهانه) بزيت البركة، وهى طقوس ذات شكلين، الواحد : دينى، والآخر: أكثر ديمقراطية، وكان الشكل الدينى لهذه الطقوس مستخدماً فى سورية فى القرن السادس عشر قبل الميلاد، وهو يفترض أن عادة مسح الملك بزيت البركة، إنما كانت سابقة لعصر «شاول» (١٠٢٠-١٠٠٠ ق.م)^(٨).

(٢) مزور ١٢: ٧.

(١) صموئيل ثان ٤: ٧.

(٣) مزور ٨٢: ٦٥.

(٤) Adolphe Lods, *Israel from its Beginning to the Middle of the Eighth Century*, Translated by S.H. Hooke, London, 1962, p. 393-394.

(٦) ملك أول ٨: ٥٤-٥٦.

(٥) صموئيل ثان ٦: ١٤.

Ibid., p. 394.

(٧) A. Lods, op.cit., p. 355-356, 394.

وكان الشيوخ القدامى يحملون «الحرية» أو «الإكليل» (الذى يلبس على الرأس) و«السوار» (الذى يلبس فى الفراع)^(١)، وهما شعار الملكية القديمة، وربما لم يقتبس «التاج» كذلك قبل عهد «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م)^(٢) وأصبحت مراعاة قواعد آداب السلوك والتعامل واجبة فى القصر الملكى، كلما تقدم الزمن، وطبقاً لتقاليد الشعوب المجاورة، فلقد أصبح من الواجب على كل شخص يريد مقابلة «داود» أن يقدم التماساً بذلك، فضلاً عن أنه إنما يكون مجبراً على أن يركع بنفسه أمامه على الأرض^(٣).

ونظراً لأن القوم إنما كانوا يعتقدون أن ملكيتهم إنما كانت ذات أصول دينية، فلقد أصبحت السلطة الملكية دينية مطلقة، وإن كانت هناك قلة من الملوك - من أمثال سليمان وأخاب - بقادرة على إملاء سلطتها وإرادتها على الشعب الإسرائيلى.

ومع ذلك، فقد كانت هناك حدود لسلطة الملك الإسرائيلى، منها (أولاً) أن عدم وجود قاعدة ثابتة لورثة العرش^(٤)، قد أعطت القوم فرصة لاختيار ملكهم الجديد، أو على الأقل، وضع شروط لابد وأن يرضخ الملك الجديد لها، وإلا فلن يحصل الملك على موافقة القبائل على تنويجه ملكاً لإسرائيل، ومثال ذلك، ما حدث بعد وفاة سليمان فى عام ٩٢٢ ق.م، إذ اجتمعت القبائل على هيئة مؤتمر عام فى «شكيم» - على مسبعة ٩ كيلا إلى الشمال الغربى من السامرة. ٥٠ كيلا شمال أورشليم - وأبى «رحبعام بن سليمان» إلى هناك، وأرادت القبائل الإسرائيلية، أن تجعله ملكاً، وخليفة

(٢) صموئيل ثان ١٢: ٣٠-٣٢.

(١) صموئيل ثان ١: ١٠.

(٣) صموئيل ثان ١٤: ٤.

(٤) لم تكن هناك قاعدة ثابتة قد وضعت (حتى لىام داود على الأقل) لخلافة العرش فى دولة إسرائيل الجديدة، ولكن بما لا شك فيه أن الآين الأكبر فى البيت الملكى كان صاحب الحق فى ذلك، إلا أن مكانة الأم، ونحيز الملك، واختيار الشعب، وموافقة يهوذا (رب إسرائيل) الصريحة، قد

تكون سبباً فى اختيار أحد إخوته الصغار. A. Lods, op.cit., p. 364.

لأبيه سليمان، أى أن هذه القبائل إنما أرادت أن تناقش معه أمر التعيين، وأن يملو شروطهم على الملك الجديد، قبل موافقتهم على جلوسه على عرش إسرائيل^(١).

ويدهى أن هذا، إنما يعنى أن القبائل الإسرائيلية لم تعترف بالورثة التقليدية التى حدثت من قبل فى الحالات الضرورية، كالتى حدثت بعد سقوط شاول، وتولية ابنه «إشبعل»، بسبب نفوذ «أبئير» المهاب، ومرة أخرى عند وفاة داود وتولية سليمان، بسبب قوة داود الشخصية، والأمر كذلك بالنسبة إلى اختيار كل من «شاول» و«داود» ملكاً على إسرائيل^(٢).

وهكذا يمكن القول أن القوم إنما أرادوا أن يمتحوا التاج بأنفسهم لرجعهم، وأن يعقدوا معه ميثاقاً، وقد أعطوه أفضلية على غيره، بصفته الابن الأكبر لسليمان العظيم، ولكنهم طلبوا منه تأكيداً بإنهاء الأعباء التى أصبحت لا تطاق منذ أيام سليمان، ويدهى أن من هذه الأعباء الجزية النوعية، طالما أن المدينة الكنعانية السابقة هى التى احتضنت الحركة^(٣).

ويبدو أن فريقاً من المؤرخين قد وجدوا غرابة فى أن ملكاً، كان له الحق - كما كان لأبيه من قبل، وكما سوف يكون لابنه من بعده - فى أن يجلس على العرش بحق الوراثة، ومع ذلك فهو يرضى بأن يطرح حق وراثة العرش للتصديق الشعبى، ومن هنا فإن هذا الفريق من المؤرخين إنما يستنتجون أن «اجتماع شكيم» إنما كان اجتماعاً ثورياً، قصد منه الملك محاولة استعادة الإسرائيليين الذين تمردوا من قبل، وليس لتنصيبه ملكاً - كما تقول التوراة - ولكن حكم الوراثة المطلق لم تكن قد تثبتت أقدامه بعد

(١) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 226.

(٢) انظر من هذه الأحداث: محمد يونس مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧٠١-٧٠٧، ٧٤٠-٧٤١، ٧٤٤-٧٤٥.

(٣) M.Noht, op.cit., p. 226-227.

فى إسرائيل، حتى يستطيع الملك أن يعفى من متاعب الحصول على الموافقة الشرعية، سواء فيما يختص بتعاقب الملوك، وبخاصة فى أوقات المحن، أو حتى فى أمور التشريع الهامة^(١).

ومنها (ثانياً) أن الملوك سمحوا ببناء للتنظيم القبائلى القديم بالبقاء، ومن ثم فقد استمر الشيوخ - وهم رؤساء العائلات الرئيسية فى إسرائيل - يناقشون أمور مدنتهم الهامة، ويصدرون الأحكام فى بعض القضايا، كما كان وأخاب ملك إسرائيل يشاور الشيوخ فى عظام الأمور^(٢).

غير أن قيادة الملك الإسرائيلى للجيش إبان الحروب، إنما قضت تدريباً على الأسر والقبائل الإسرائيلية التى كانت من قبل هى التى تتولى الدفاع، فتحظى بشرف النصر، واستتبع قيام الملكية وتولى الملك قيادة الجيش إبان الحروب، إنشاء جيش عامل تولى قيادته وتدريبه رجال من قبل الملك، ويدينون له ولعرشه بالولاء، كما حرص الملك على إسناد المناصب الرئيسة فى الجيش إلى أقاربه والخلصين له وليته، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل شجّد شيوخ القبائل أو البطون لا يملغون مكاتبتهم عن طريق منزلتهم من أهل القبيلة أو السبط، بل عن طريق النفوذ الملكى ودرجة إخلاصهم للعرش^(٣).

ومنها (ثالثاً) أن الملك الإسرائيلى كان يقوم بتعيين موظفين لجباية الضرائب، وزيادة عدد القوات العسكرية، ورغم أن القوم إنما كانوا يطلبون أن يحكم الملوك فى قضاياهم مباشرة، غير أن منفذى الأحكام التى يصدرها الملوك، إنما كانوا يقيمون وسط ذوى قريابهم، وليست هناك رابطة مباشرة بينهم وبين الملك أو أتباعه^(٤).

(١) سموتيل ١٦: ١٨، ملوك أول ١: ٤٠، ٢: ٥، ١٢: ١-١١، ملوك ثان ١١: ٤-٢٠،
A. Lods, op.cit., p. 372-373. ٢٣، ٣٠، وكذا:

(٢) ملوك أول ٧: ٢٠، ٨-٧: ٢١، ٤-٨: ٢١، ملوك ثان ١٠: ١-٥.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٤) ملوك ثان ٤: ١٣، وكذا: A. Lods, op.cit., p. 395.

غير أن أبولوة القضاء إلى الملك إنما قد جردت أولئك الذين كانوا يباشرونها من رؤساء الأسباط والكهنة منها، وهكذا نجد الملك في المجتمع الإسرائيلي يصبح قاضياً، وباسمه تصدر الأحكام، حتى أصبح لفظ «قاضى» مرادفاً للفظ «ملك»^(١).

ومنها (رابعاً) أن الأنبياء كثيراً ما كانوا يشيرون سخط الملوك - حتى الأتقياء منهم - بسبب السلطة التي كان معترفاً بها لهم في الحكم على حسن الأعمال وقبحها، وفي لوم الملوك أنفسهم عندما يتعارض سلوكهم العام أو الخاص، مع ما قرره الأنبياء، وهكذا نقرأ في التوراة أن الملك «أساه» (٩١٣-٨٧٣ ق.م) إنما قد حكم طبقاً للشريعة، ولكنه وضع «حنانى» في السجن، لأنه تجرأ على لومه علانية لوماً شديداً للاتفاق الذى عقده مع ملك الآراميين^(٢).

وعلى أى حال، فلم يكن هناك دستور محدد لحقوق الحاكم أو ذوى قرياه، ولم يكن قانون الملكية، الذى جاء في سفر التثنية من التوراة^(٣)، لم يكن أكثر من ترخيص سياسى بقيام الملكية، وهو - على أى حال - ينتمى إلى مرحلة لاحقة، من الواضح أنها أضيفت فيما بعد إلى القانون التثوى، كما يبدو من نص التثنية (١٧: ١٨-٢٠)

(١) انظر تثنية ١٧: ٩، ١٢؛ ملوك ثان ١٥: ١٥، إشعياء ١٦-٥.

(٢) ملوك أول ١٥: ١١-١٤؛ أخبار أيام ثان ١٦: ٧-١٠؛ باروخ سينورا، المرجع السابق، ص ٤٢٤.
(٣) جاء في هذا القانون: «متى أتيت إلى الأرض التى يعطيك الرب إلهك واستلكتها وسكنت فيها، فإن قلت اجعل على ملكا كجميع الأمم الذين حزلى، فإليك جعل عليك ملكا، الذى يختاره الرب إلهك، من وسط إخوتك جعل عليك ملكا، لا يهل لك أن تجعل عليك رجلا أجنبياً، ليس هو أختاك، ولكن لا يكثر له الخيل، ولا يرد الشعب إلى مصر كى يكثر الخيل، والرب قد قال لكم لا تسمدون ترجون في هذا الطريق أيضاً، ولا يكثر له نساء فلا يزيغ قلبه، وفضة وذعباً لا يكثر له كثيراً، وعندما يجلس على كرسى مملكته يكتب له نسخة من هذه الشريعة في كتاب من عند الكهنة اللاويين، فتكون معه ويقرأ فيها كل أيام حياته، لكى يتعلم أن يتقى الرب إلهه، ويحفظ جميع كلمات هذه الشريعة وهذه الفرائض ليعمل بها، لتلا يزيغ قلبه على إخوته، ولتلا يجد عن الرعية بيتاً أو شمالاً، لكى يطبل الأيام على مملكته هو ونوره في وسط إسرائيل (تثنية ١٧: ١٤-٢٠).

ويصف المصدر المعاصر لحكم الملكية النبي صموئيل بأنه قد أنذر الملأ من قومه بغض الرب، إن هورضى فملك عليهم ملكاً، ذلك أنه كان منتظراً أن تظهر في ملوك إسرائيل كل مظاهر البذخ والإسراف التي كانت تقترن بها حياة الملوك السابقين، فضلاً عن المجاورين لهم من أم لها ملوك، كان منتظراً أن يسخروا الشباب لصنع الأسلحة وحملها، والاشتباك في الحروب، وخدمة العرش، وكان منتظراً كذلك أن يسخروا بنيههم لفلاحة أراضيهم، وأن يأخذوا من بناتهم وزوجاتهم «عطارات ولباحات وخبازات» وكان منتظراً أن تفرض الضرائب الثقيلة على الحقول والكروم، وحتى البهائم والغنائم^(١).

ويشهد قلق «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م) على وجود هذه الأخطاء التي حذر منها «صموئيل النبي» بغية عدم تكرارها، وبالرغم من أنه حتى «أخاب» إنما قد أجبر على أن يلجأ إلى الاتهام الباطل الذي اتبعه في الحصول على بساتين كروم «نايوت» «اليزعيلي»^(٢)، فإن سلطة الملك إنما قد أجبرت فقط على التخلي مظهرياً عن المبدأ القائل بأن ما يره الفرد عن أسلافه لا يصح أن ينتهك^(٣).

وأياً ما كان الأمر، فلقد ساعد قيام الملكية في إسرائيل على إيجاد حكومة مستقرة، نجحت في الحفاظ على الأمن في روع البلاد، وإن كان هذا لا يمنع من القول بأنه طوال فترة حكم الشعب لم تنشب إلا حرب أهلية واحدة، وأشفق المنتصرون على خصومهم المهزومين، إلى حد أنهم ساعدوهم بكل الوسائل على استرداد كرامتهم وقوتهم الأولى^(٤).

ولكن عندما استبدل الشعب - الذي لم يكن مهيباً للخضوع للسلطة

A. Lods, op.cit., p. 395.

(١) صموئيل أول ٨: ١٥-١٠، وكلا:

(٢) ملوك أول ٢١: ١-٢٩.

A. Lods, op.cit., p. 396.

(٣)

(٤) قضاة ١٩: ١-٢٠: ٤٨.

الملكية - نظامًا ملكيًا بالنظام الأول، توالى الحروب الأهلية دون توقف، ووقعت معارك رهيبية لم يحدث مثلها حتى ذلك الحين، فقد قتل محاربو «يهودا» خمسمائة ألف من محاربي «إسرائيل» في معركة واحدة^(١) (وهو أمر لا يمكن تصديقه بحال من الأحوال)، وفي معركة أخرى، أباد محاربو إسرائيل بدورهم عددًا كبيرًا من سكان يهودا، وأسروا الملك، وهدموا جزءًا كبيرًا من حائط أورشليم، وسلبوا المعبد كله، ثم رجعوا بفنائم عظيمة، بعد أن ارتوا من دماء إخوانهم اليهوديين، وأخذوا منهم رهائن كثيرة^(٢)، وبعد بضع سنوات استعادت يهودا قوتها، وسرعان ما نشب القتال بينها وبين إسرائيل، في معركة حامية الوطيس، كتب النصر فيها للإسرائيليين على اليهوديين، فقتلوا مائة وعشرين ألف رجل، وأسروا مائتي ألف طفل وامرأة من اليهوديين^(٣).

أضف إلى ذلك أن القوم قبل الملكية إنما كانوا - كما تقول التوراة - يتمتعون بفترات من الأمن والسكينة، وصلت إلى أربعين سنة في بعض الأحيان، وإلى ثمانين سنة في أحيان أخرى^(٤)، أما أثناء الملكية فكانت الحروب تكاد لا تنقطع بعد أيام سليمان العظيم - صلوات الله وسلامه عليه - وهكذا نجد المجتمع الإسرائيلي - وبخاصة في الشمال - لا يخرج من دوامة، إلا وتتلفقه أخرى، وتحول إسرائيل - أو الدولة الشمالية - إلى مسرح للانقلابات السياسية، فلا يكاد يتربع على عرشها ملك، حتى يقتله آخر، ويحل محله، معتقدًا أو مدعيًا، أنه يحرر الشعب، ويأخذ بيده إلى العزة والرفاهية، أما يهودا، فقد غدت أهميتها السياسية ضئيلة، فانزوت بين تلالها في الجنوب، ولم يجد النفوذ الأجنبي كبير عناء ليمتد إليها في كل شؤونها الدينية والديوية^(٥).

(١) أخبار أيام دان ١٣: ١٣-١٣٠.

(٢) ملوك دان ١٤: ٨-٢٠، أخبار أيام دان ٢٥: ١٧-٢٨.

(٣) أخبار دان ٢٨: ٦-٨، باروخ سينوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٤-٤٢٥.

(٤) أخبار أيام دان ٣: ٣-٧.

M.Noth, op.cit., p. 40.

(٥) فؤاد حسين، المرجع السابق، ص ٢٤٥، وكلنا:

وأما علاقة الدولتين - إسرائيل ويهوذا - ببعضهما، فلم تكن فى أغلب الأحيان طيبة، فقد كانت الواحدة منهما تريق دماء الأخرى، فى نزاع إثر نزاع، من أجل الحدود تارة، ومن أجل سيطرة الواحدة على الأخرى، تارة أخرى، وهكذا كانت منذ البداية «حروب بين رحيعام وريحام كل الأيام»، وقد ظلت الحروب مشتملة الأوار بينهما، يرثها خلف عن سلف، «وكانت حروب بين أسا وبعشا ملك إسرائيل كل أيامهما»^(١)، وهكذا نسمع دائماً عن اقتتال إسرائيل ويهوذا بين الفينة والفينة، بل إن التوراة كثيراً ما تنخم حديثها عن كل ملكين متعاصرين فى إسرائيل ويهوذا بهذه العبارة «وكانت بينهما حرب كل الأيام».

وأخيراً، فإن الأنبياء الكذبة لم يخدعوا الشعب إلا بعد أن تركت مقاليد الأمور للملوك، والذين كثيراً ما كان الكثير من هؤلاء الأنبياء الكذبة يتملقونهم، هذا فضلاً عن أن الشعب إنما قد اعتاد أن ينتقل بين روح التعالى وروح التواضع، حسب الظروف، كان يستطيع أن يقوم نفسه بسهولة، عندما تخل به المصائب فيتوجه إلى الله، ويعيد للقوانين حرمتها، بحيث لا يتعرض للخطر، أما الملوك، الذين اعتادوا الكبر والغرور، فلم يكن فى استطاعتهم أن يطأطأوا رؤوسهم، دون إذلال لأنفسهم، ولذلك تمسكوا برذائلهم، حتى حل الخراب الكامل بالمدينة المقدسة^(٢).

وعلى أى حال، وأياً كان أثر الملكية على شعب إسرائيل، فقد كان هناك - على أيام الملكية - موظفون كثيرون فى الدولة، وأعلى هؤلاء الموظفين، إنما كان «المذكير» Mazkir (كاتب أسرار الدولة)^(٣)، و«كاتب الدولة»^(٤)، والذي كان موظفاً هاماً، يوحى بالاحترام، وكانت وظيفته تدوين

(١) ملوك أول ١٤: ٣٠، ١٥: ١٦.

(٢) ياروخ سينوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٥-٤٢٦.

(٣) صمويل الثاني ٨: ١٦، ٢٠: ٢٤، ملوك أول ٤: ٣.

(٤) صمويل الثاني ٨: ١٧، ٢٠: ٢٤، ملوك أول ٤: ٣.

الحوادث الهامة، وحفظ الحوليات الملكية، التي كانت دون شك أساس كل الإشارات الحقيقية في التوراة للنظام الإداري والبناء الاجتماعي (في عهد داود مثلاً)، ومن بينها الإشارة إلى التعداد القومي الكبير، فضلاً عن الإشراف على جميع المراسلات بين الملك وموظفيه، وكذا مع الأمراء الأجانب.

وهناك من الموظفين المرموقين كذلك، رئيس السخرة، ورئيس الجلادين، وصاحب الملك، وعبد الملك، ومدير البيت، ورجال التشريف، وموظفو الحريم، هذا فضلاً عن اثني عشر موظفاً كانوا يتولون الأمور المالية، أما موظفو الحاشية فكانوا كثيرين، فمنهم الساقى والموكل بالملابس وغيرهما، أما حاكم المحافظة فكان ضابطاً، وكان يشرف على شؤون محافظته، فضلاً عن جمع الضرائب التي يحتاجها الملك^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن سليمان - عليه السلام - إنما قد عمل على تفتيت أى تحالف بين القبائل، ومن ثم فقد مرّق الحدود القديمة التي كانت تفصل بين قبيلة وأخرى، ثم قسمها إلى اثني عشرة محافظة، تختلف في حدودها عن الحدود القديمة للقبائل الاثني عشرة، وفرض على كل محافظة إعاشة الملك وحاشيته وجيشه وخيله شهراً في السنة^(٢).

ومن المعروف أن ملكة «شاول» كانت بسيطة، ومن ثم فلم يحرم شاول على فرض ضرائب جديدة من أجل جيشه، كما أنه استمر يعيش من عمله في حقله الخاص، ولم يتخذ لنفسه قصراً أو بلاطاً مرقفاً، وكان في

(١) صموئيل الثاني ١٨، ١٨؛ ملوك أول ٤: ٦-١٠، ٥: ٢٢، ٩: ٢٢؛ ملوك ثان ٨: ٦، ٩: ٢٢،

١٠: ٢٢؛ أخبار أيام أول ٢٧؛ إشعياء ٣: ٣؛ نوحاد حنين، المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٢) صموئيل ثان ٩: ٩، ١٣: ٢٢، ١٦: ١ وما بعدها؛ ٢٥: ١٩، ٢٥ وما بعدها؛ وكذا:

O. Eissfeldt, CAH, II, Part 2, Cambridge, 1975, p. 591; A. Lods, op cit., p. 371.

أول كل شهر، وعند مشرف كل قمر جديد، يقيم مأدبة في منزله يدعو إليها ضباطه، ويجلس في صدارتها على مقعد، مستنداً على الحائط، وإلى يمينه حريته، كما أنه اعتاد أن يعقد مجلس الحرب في ظلال الشجرة المقدسة في «جبعة»، وظل حكمه في مظاهر كثيرة ملكياً قليلاً، ولكنه كان أكثر تقدماً مما كان عليه أيام جدعون وفتح^(١).

وعلى أى حال، فرغم أننا لا نعرف الكثير عن الشؤون الإدارية في إسرائيل، على أيام داود، فليس هناك من شك، في أن داود إنما كان مسؤولاً عن بعض التغييرات الأساسية في شؤون الإدارة، والدليل على ذلك من قائمة الموظفين الكبار، التي جاءت في التوراة - كما رواها سفر صموئيل الثاني^(٢) - وكان كل منهم يدير هيئة من الهيئات الحكومية، يساعده في ذلك دون شك هيئة من الموظفين الصغار، ومن الواضح أن هذا التنظيم قد أصبح تدريجياً، ذلك لأن المقارنة بين القائمة التي قدمتها لنا التوراة في سفر صموئيل الثاني - والتي ترجع على أية حال - إلى الجزء الأخير من عهد داود، وتلك التي قدمتها لنا التوراة كذلك - في سفر الملوك الأول^(٣) - عن موظفي عهد سليمان الكبار، تظهر المقارنة بوضوح تلك الزيادة المستمرة في عدد الموظفين الرئيسيين^(٤).

وأياً ما كان الأمر، فإن الجهاز الحكومي الإسرائيلي يجمع بين التشريع والإدارة، أو بين المدنيين والعسكريين، فموظف الملك كان يمثل جميع السلطات - عسكرية أو إدارية أو قضائية - ومن هنا نجد كيف تجتمعت السلطات في يد فرد، ومن هنا فلا عجب إذا وجدنا الأنبياء يوجهون مرّ النقد

(١) صموئيل أول ١٢: ٥٠-٥٢، ٢٢: ١٧؛ صموئيل ثان ٤: ٢-٣؛ وكنا،

A. Lods, op.cit., p. 356-357.

(٢) صموئيل ثان ٨: ١٦-١٨، ٢٣: ٢٠-٢٦.

(٣) صموئيل ثان ٢٠: ٢٢-٢٦، ملوك أول ٤: ٢-٦.

M. Noth, op.cit., p. 271.

(٤)

إلى الموظفين، ذلك لأن الموظف إنما كان آلة في يد الملك أو رجاله ينفذون كل ما يأمر به دون إبداء أى اعتراض، فكان الموظف يرتشى وتمتد يده إلى كل ما تصل إليه، فهدف الموظفين إنما هو جمع الثروات فحسب، وفى سبيل ذلك كانوا يقتربون مختلف أنواع الجرائم، فالرشوة والتحيز من الصفات المميزة للموظفين - كباراً كانوا أم صغاراً - ومن ثم فلا عجب إذا تخطمت الوحدة الاجتماعية فى إسرائيل إبان عهد النظام الملكى^(١).

وأخيراً، فلعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن اليهودية إنما قد أصبحت - فيما يرى بعض الباحثين - بعد العودة من السبي البابلى فى عام ٥٣٩ ق.م، «جمهورية ثيوقراطية»، يحكمها الكهنة الشيوخ^(٢)، وقد أقام «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ ق.م)، و«عزرا» (الذى وصل إلى أورشليم حوالى عام ٣٩٨ ق.م) نظاماً لحكومة تتمتع بالحكم الذاتى فى فلسطين، وكان لها مجل له رئيس يتولى السلطة الإدارية العليا فى البلاد، ويساعده مجلس مكون من الكهنة، وآخر من الشيوخ^(٣).

وفى عهد «سمعان المكابى» (١٤١-١٣٥ ق.م)، الذى عين ملكاً^(٤)، على اليهودية، فأنشأ السنهدين الكبير، والذى تصفه مصادر غير الأحبار، بأنه مجلس سياسى - يرأسه كبير الكهنة - وفى العهد الرومانى قسمت اليهودية إلى خمسة أقسام صغيرة، يحكم كل منهم «سنهدين» صغير^(٥).

(١) صموئيل ثان ١١، ١٤؛ ملوك أول ١٢ : ١٠؛ عزرا حنين، المرجع السابق، ص ١٧٦.

(٢) Ernest Renan, Histoire du Peuple d'Israel, Paris, 1887, p. 40.

(٣) نحميا ٨ : ٩، ١٠، ١٢؛ وكلا:

J. Finegan, Light from the Ancient Past, Princeton, 1969, p. 238.

(٤) قارن : فيلب حى، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

(٥) فيلب حى، المرجع السابق، ص ٣١٠؛ وكلا: F. Josephus, Antiquities, XIV, 5, 3.

وكلا: Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 404-405.

وكلا: Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 84-85.

الفصل الثاني

التنظيم الاقتصادى والقضائى والعسكرى

(١) الحياة الاقتصادية

لا ريب فى أن أولى الحرف التى مارسها الإسرائيليون إنما كانت الرعى - رعى الأغنام - بل إن حياة الرعاة إنما كانت الحياة المثالية للمجتمع الإسرائيلى، كما تنبئها من قصص الآباء الأولين، وما جاء إلينا من شعر إسرائيلى، وحتى «يهوه» فقد وصف بأنه الراعى الأمين لشعبه، بل إن الملوك أنفسهم إنما كانوا يعتنون بهذه المهنة ويباشرونها، ولا أدل على أهمية تربية الماشية عند بنى إسرائيل من عناية الشريعة والطقوس الدينية بها^(١).

وعلى أى حال، فلقد كان بنو إسرائيل طوال الألف الثانية قبل الميلاد رعاة أغنام، ينتقلون خلف قطعانهم من المعز والضأن بمحاذاة الحدود الصحراوية للمناطق الخصبة، يتعقبون مواسم الأمطار ومناطق الأعشاب، ويحطون الرحال من حين إلى حين، مدة تقصر أو تطول، حسبما يتوافر المرعى وتتكاثر الكلا، وكانت الأغنام هى العنصر الجوهري للثروة، به يعد مقدار ما يملك الإنسان، فلا يؤكل لحمها، إلا استثناء، وفى صورة أضاحى مقدمة، وإنما يتعيش الرعاة على لبنها ويرتدون فروتها.

وكانت كل عشيرة تسير خلف قطعانها بزعماء رئيسها، قد يدفعها القحط المفاجئ إلى الانقسام إلى جماعتين، كل واحدة تستقل بنفسها، وتذهب إلى سبيلها، مثلما فعل «أبرام» مع ابن أخيه «لوط» حينما زاد عدد الغنم عن كمية العشب^(٢).

(١) تثنية ٨: ١٣ صموئيل أول ١٧: ١٦-٣٦ لزمياء ٣١: ٧ فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ١٢٣-١٢٤.

(٢) تكوين ١٣: ٦-١٣، ٣٧: ١٢-١٧ صموئيل أول ٢٥: ٢، ثروت الأسبوطى، المرجع السابق، ص ١٤٧ وكلا: A. Lods, op.cit., p. 231F. وكلا: L.G. Levy, op.cit., p. 90F.

هذا وقد مارس الإسرائيليون حرفة الرعى، منذ أول لحظة وصلوا فيها إلى أرض الكنانة، وذلك حين يطلب يوسف الصديق من أبيه وإخوته، أن يقولوا للملك مصر: «عبيدك أهل مواش منذ صبا، إلى الآن نحن وآباؤنا جميعاً»^(١) ويدهى أن هذه إنما كانت مهنتهم على أيام التيه في صحراوات سيناء، وهى مهنة قاسية - دون شك - إذا كان على الراعى أن يجمع ماشيته، ويهدى الضالّة، ويعالج المريضة، ويحمل المتعبة، ويستخرج لها الماء من النبع لسقايتها، ويحميها من الحيوانات المفترمة^(٢).

وكل ما كان يحمله الراعى معه لا يتعدى جراب من الجلد فيه طعامه، وكذلك عصاه، وهى سلاحه الوحيد، كما كان يحمل معه مقلعاً، فضلاً عن كلبه، أما النأى فيكاد لا يفارقه أبداً، وأما أجر الراعى فقد كان ضئيلاً جداً، وكان يدفع أحياناً نقداً، أو بعض الخراف التى يرعاها، كما نفهم ذلك من قصة يعقوب^(٣).

وكانت ثروة الرعاة تعتمد أساساً على قطعان الحيوان، أما الأرض فوسيلة لا غاية، بل وسيلة مؤقتة تزول قيمتها بجفاف عشبها، ولا يشعر أحد أهمية الاستئثار بها، لذلك عرفت الملكية الفردية بالنسبة إلى القطعان، فى حين ظلت الأرض ملكية، جماعية، تنتقل كل عشيرة داخل منطقة معلومة تنتفع بما تجود به من كلاً وماء^(٤).

واستمر الإسرائيليون على بدوايتهم طوال سنّى التيه الأربعين، يراعون ماشيتهم، ويزرعون بعض الحبوب، فى بعض مراحل تنقلهم، وكانت واحة

(١) تكوين ٤٦: ٣٣-٣٤.

(٢) تكوين ٢٤، ٢٩: ٢، ٣١: ٤٠؛ صموئيل أول ١٧: ٣٤؛ إرميا ٤٩: ١٩.

(٣) تكوين ٣٠: ٢٨؛ قصة ١٦: ٥؛ صموئيل أول ١٧: ٤٠؛ أيوب ١١: ٣٠؛ ميخا ٧: ١٤؛ زكريا ١١: ١٣؛ نؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٤.

L.G. Levy, op.cit., p. 117F.

A. Lods, op.cit., p. 232.

(٤)

وكلّا؛

قادش، ومنطقة عبر الأردن - بصفة خاصة - تتناسبان مع الزراعة البسيطة، وأسلوب الحياة الرعوية^(١)، ومن ثم فإن الوافدين الجدد عندما وصلوا إلى كنعان لم تكن الحياة الزراعية صعبة أو عديمة المذاق بالنسبة إليهم، حيث استبدلوا الخيمة بالمنزل، واحتفظ أبناء «يائير» المقيمون في عبر الأردن باسم «حووث يائير» (معسكرات يائير)، ولكننا نعرف من نصوص معينة أنها كانت «مدن عظيمة ذات أسوار»، ومن الواضح أن دائرة خيام الوافدين، تطورت تدريجياً إلى مدن محصنة^(٢).

وتم التغيير بالتأكيد على أيام القضاة، وجاء في رؤيا في قصة جدعون، أن رغبةً من الشعب إنما كان رمزاً لإسرائيل، بينما تصور العدو الميدياني الباحث عن رزقه على شكل خيمة^(٣)، كما يرمز في قصة «يوثام» الإسرائيلية إلى أعضاء المجتمع النافعين بالزيتونة أو شجرة التين أو الكرم^(٤)، وهكذا أصبح الوافدون الجدد منصرفين بكل حواسهم إلى الزراعة، وهي المهنة التي تربط الفلاح بالأرض^(٥)، وبالتالي بالاستقرار، واعتبروها توجيهات من ربهم «يهوه»^(٦).

واستقر بنو إسرائيل في ربوع كنعان، فاستمر بعضهم على حرفة الرعي خاصة في الهضاب الجنوبية، في حين تحولت غالبيتهم إلى فلاحه الأرض

A. Lods, op.cit., p. 387.

(١)

(٢) تمية ٣: ١٤ عدد ٣٢: ٤١ يشوع ١٣: ١٣ قضاة ١٠: ١٤ ملوك أول ٤: ١٣: ٤ أخبار أيام

A. Lods, op.cit., p. 387.

أول ٢: ٢٣، وكلاء،

(٣) تقول الثوراء: «وجاء جدعون ليلاً رجل يغبر صاحبه يحلم، ويقول: قد حلمت حلمًا، وأنا رغيث خبز شعير يتدحرج في محلة المديانيين يوجاه إلى الخيمة وضربها فسقطت وقبها إلى فوق فسقطت الخيمة، فأجاب صاحبه وقال: ليس ذلك إلا سيف جدعون بن يوثام رجل إسرائيل، قد دفع الله إلى يده للمديانيين وكل الجيش» (قضاة ٧: ١٣-٤٤).

(٤) قضاة ٩: ٨-١٣.

A. Lods, op.cit., p. 388.

(٥)

(٦) إشعيا ٢٨: ٢٦.

وزراعة الحبوب، وشرع هؤلاء الرعاة فى تطبيق أنظمتهم المتعلقة بالملكية الجماعية للأرض فوزعوا الأراضى المقتضية على القبائل المختلفة عن طريق القرعة، وحفظوا نقل الأنصاء من قبيلة إلى أخرى^(١).

غير أن تطور الاقتصاد من الرعى إلى الزراعة، أدى إلى تبلور نظم جديدة فسرعان ما تلاشت الملكية الجماعية، وظهرت تدريجياً الملكية الفردية، فلقد مكن المخزات الإنسان من الاستقرار نهائياً فى الأرض، وتولى زراعة قطعة معينة على سبيل الدوام، واستأثر بإنتاجها دون غيره من الناس، فبدأ يشعر بحقه فى البقاء فيها هو وأولاده من بعده، وتبلورت مع الرعى فكرة الملكية الخاصة للأرض، سواء أكانت ملكية أسرة، أم ملكية فردية، وحلت محل الملكية الجماعية للبطن^(٢)، بدليل أن بعض النصوص تقرر لأقارب البائع حق استرداد الأرض المباعة، وتعترف ضمناً بوجود ملكية فردية تصلح محلاً للبيع والشراء، واستمر التحول مثل مد البحر حتى بلغ أقصاه ونشأ الإقطاع ثم تضخم، وتمثل بالتالى فى الناس عنصر الثروة والتمييز بينهم طبقاً لها^(٣).

وبدهى أن الإسرائيليين إنما قد أخطوا الزراعة عن الكنعانيين، وأصبحوا بالتدريج مجتمعاً زراعياً خالصاً، وكانت صادرات البلاد من القمح والعسل والزيت والتوابل والدهن وما إلى ذلك، وكانت ترسل هذه المحاصيل إلى فينيقيا على وجه الخصوص، إذ كانت فينيقيا ليس لديها غير أرض ضيقة لا تكفى لإعاشة مدنها الكبيرة، وتأتى فينيقيا إلى بلاد اليهودية فى مقابل ذلك ما تصنعه فى مصانعها أو ما تأتى به من العالم، الذى كانت ذات علاقة به، من الحلى والرياش والسلاح والنسيج والخشب والعاج^(٤).

(١) عدد ٢٦: ٥٢-٥٤، ٢٣: ٥٤، ٢٤: ١٢، ٣٦: ٩ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 449-450.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١١٢، صوفى حسن أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٤٩-٨٧.

(٣) لاويون ٢٥: ٢٤-٢٦، راعوث ٤: ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠.

(٤) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٤-٤٥.

وقد دفع سليمان ما عليه من دين لحليفه «حيرام» ملك صور من القمح والزيت، وكانت زراعة الكروم منتشرة لدرجة أن الشعراء إنما كانوا يصورون الأمة على شكل «كرمة» ومن الجدير بالملاحظة أن الكروم والتين والزيتون من الثمار التي اشتهرت بها فلسطين منذ القدم، كما أن الجلوس في ظلها باعث على الهدوء والسلام^(١).

وكان الإسرائيلي يستخدم المحراث في حوث الأرض، ثم بعد ذلك يمهدها، ويزرع فيها أحياناً أكثر من صنف، أما الحصاد فكان يتم بالمنجل، ثم يحمل عادة إلى تل مرتفع ويدرس بالنورج، وأحياناً كان يؤتى بالثيران أو الحمير، وترك على الحصاد فتهرسه وتدرسه، وهناك نوع آخر من وسائل درس، وهي العربة (وتسمى العجلة)، أما إذا كانت الكمية صغيرة فيكتفى في درسها بدقها بالعصا، ثم تدرى الحبوب بالمدرى وتحفظ بعد ذلك في حفر في الحقل، تعرف باسم «مطونيم»، أما «التين» فيقدم طعماً للماشية بجانب الشعير^(٢).

وقد لعبت الصناعة دوراً صغيراً في الحياة الاقتصادية عند بنى إسرائيل، إذ كانت تقوم على عددٍ صغير من الحرف ذكرت في الأدب العبراني، فقد كانت كتعان بلدًا زراعيًا خاليًا من الصناعة، مما اضطر سليمان إلى أن يحضر الصناع من صور، والتجارين من بيبلس، عندما أراد بناء معبده^(٣)، وعلى أى حال، فلقد كان الحرفيون في الغالب في القرى والمدن المحصنة هم «الحدادون»، ولم يوجد في إسرائيل حرفيون مهرة في كثير من الفنون^(٤).

(١) ملوك أول ٥: ٥، حوش ٢: ١٠، ١٤، فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٢) نثية ٢٢: ٩، لاويون ١٩: ٦، قضاة ١١: ٦، أيوب ٣٩: ١٠، إشعياء ٢٨: ٢٤، ٢٧: ٤١، ٤٨: ٤٨، ٢٤: ١٥، إرميا ١٥: ٧، ٤١: ٨، عاموس ١: ٣، فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٣) A. Lods, Israel From its Beginnings to The Middle of the Eighth Century, (٣) London, 1962, p. 370.

(٤) صموئيل أول ١٢: ٢٠-٢١.

فقد كان بنو إسرائيل عاطلين، حتى فى إبان أبهتهم، عطلا تامًا من العمال المهرة، ومن هنا فقد طلب سليمان من حليفه «حيرام» أن يرسل إليه نجارين «لأنه ليس بيننا من يعرف قطع الخشب»^(١) وأن يرسل إليه كذلك «رجلا حكيمًا فى صناعة الذهب والفضة والنحاس والحديد والأرجوان والقرمز والأسماجنونى، ماهرًا فى النقش»^(٢)، فى مقابل أن يعطيه «عشرين ألف كر من الخنطة، وعشرين ألف كر شعير، وعشرين ألف بث خمر وعشرين ألف بث زيت»^(٣).

وكان التجار فى إسرائيل يعمل فى نفس الوقت صانعًا للأثاث، وبناء وحفارًا وحطابًا، وقد مارس - دون شك - العمل فى المعادن والحجارة، إلى جانب مهنته كعامل فى قطع الأخشاب، وذلك لأن كلمة «حرش» Ha-rash، إنما تشير إلى ذلك العامل الذى يعمل فى هذه المهن الثلاثة، والفرقة بين الواحدة والأخرى من هذه المهن، كان يجب أن يضاف إليها ما يميزها عن غيرها^(٤)، كأن تقول «عامل فى الحديد»^(٥) و«تجار فى الخشب»^(٦)، و«عامل فى الحجر»^(٧) و«بناء» أو «صانع الحائط»^(٨).

وبالإضافة إلى هؤلاء الحرفين غير المتخصصين، كان هناك «صانع الفخار» الذى قلد النماذج الأجنبية بأسلوب بدائي، وقد كان هناك صانع الفخار فى أورشليم^(٩)، ولكن يبدو أن الجهات التى كانت فى مجاورات حبرون وبیت جبرين، إنما كانت تشتهر أكثر من غيرها بصناعة الفخار، بسبب وفرة الصلصال هناك، ويبدو أن معظم مقابض الفنازات، التى تنتمى إلى القرن السابع قبل الميلاد مختومة بأسماء مدن كحبرون وسكوت، فضلًا

(٢) أخبار أيام ثان ٧: ٧.

(١) ملوك أول ٥: ٦.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 389.

(٣) أخبار أيام ثان ٧: ١٠.

(٦) صموئيل ثان ١١: ٥، إشعياء ٤٤: ١٢-١٣.

(٥) أخبار أيام ثان ٢٤: ١٢.

(٧) صموئيل ثان ٥: ١١، أخبار أيام أول ٢٢: ١٥. (٨) أخبار أيام أول ١٤: ١.

(٩) لرميا ١٨: ٢-٤.

عن عبارة «من أجل الملك» على أساس أن هناك من هؤلاء الصناع من كانوا يقيمون في القصور الملكية، هذا إلى جانب أن بعضاً من صناع الفخار إنما كانوا يحفرون أسماءهم على سلعمهم^(١).

ومن البدهى أن التخصص في الحرف، إنما كان في المدن أكثر منه في القرى وكان يزود أورشليم خبازون محترفون يعيشون في أحياء خاصة (سوق الخبازين)^(٢) وكان هناك من يعملون في صناعة الحلوى من الذهب، وكان الصائغ عادة يلبس الذهب والفضة لجعل المعدن أكثر طواعية لصياغته، وذلك بإضافة البورق إليه وكان القوم يصنعون من الذهب الخواتم والأسوار والحجول، كما كان الصائغ خبيراً باللحام، وباستخدام خيوط الذهب في الأقمشة^(٣)، التي استوردها في عصر سليمان من «أوفير»^(٤).

وكان هناك سقاعون يجلبون المياه للبيوت، كما كان هناك نساجون يعملون في صناعة الأقمشة الشعبية، أما الأقمشة الرفيعة فكانت تستورد من مصر وسورية وبابل، وما أن يمضى حين من الدهر، حتى تبدأ النساء في غزل الكتان والصوف وطبقاً لرواية «المشنا» فقد انتقل النول المصري إلى فلسطين، وبمرور الأيام بدأ الإسرائيليون ينسجون الأقمشة الملونة، وقد يستخدمون خيوطاً ذهبية في الأقمشة الفاخرة^(٥).

وكان هناك من يحفرون على الأختام الشمعية، مثل ختم «شما»

A. Lods, op.cit., p. 389.

P. Schwalm, La Vie Privée du Peuple Juif, p. 233-234.

H. Vincent, JPOS, I, p. 64. على أن هناك من يحدد الفترة (٦٥٠-٥٠٠ ق.م) انظر:

R. Dussand, Sy, 1925, p. 338. وهناك من يحدد الفترة (٧٢٧-٦٤٣ ق.م). انظر:

(١) لرميا ٣٧: ٢١.

(٢) خروج ٢٨: ١٦، إنشياء ١: ٢٥، ٤١: ٧.

(٣) عن موقع أوفير انظر: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني «التاريخ»، ص ٧٨٢-٧٩٢.

(٤) يشوع ٧: ١، خروج ٢٨: ٥، ٣٩: ٢، حزقيال ٧: ١٢، ٢٧: ١٧، صفيان ١: ٨، عزرا ١: ١٧،

المرجع السابق، ص ١٣٠-١٣١.

Shema - خاتم الملك يريعام - وهو خليط من العناصر البابلية (الأسد) والمصرية (عنخ) والفلسطينية (النقش)^(١)، وهناك صناعة العطور، حيث ظهرت مجموعة العطور المحترفين في القرن السابع قبل الميلاد^(٢).

هذا وقد ذكر الحديد كثيراً في صناعة الآلات أيام عصر داود، كما استخدم في صناعة الأبواب، وذكرت في سفر أيوب الدروع الحديدية والسلاسل والفئوس والمسامير والمقابض، وكان الإسرائيليون على علم بأفران صهر الحديد والنحاس في عصبون جابر^(٣).

وفي الواقع، فلقد كان موقع «عصبون جابر»^(٤) اختياراً موفقاً، في مكان لم يسبق من قبل، بين تلال أدوم من الشرق، وتلال فلسطين من الغرب، وحيث يمكن الاستفادة إلى أقصى الحدود من الريح التي تهب من الشمال، بحيث تبلغ غاية سرعتها في وسط وادي العرب، وذلك للاستفاعة بها في تأجيج النار اللازمة للتكرير، هذا فضلاً عن أن «أدوم» وكل المنطقة الواقعة بين البحر الميت وخليج العقبة غنية بالنحاس والحديد، ونقرأ في التوراة عن «أرض حجارها حديد، وفي جبالها تحفر نحاساً، ومن هنا كانت «عصبون جابر» - بجانب وادي عربة والنقب - مركزاً لصهر النحاس والحديد في عصر سليمان، الذي وصفه «نلسون جلوك» بأنه «ملك النحاس العظيم»^(٥).

A. Lods, op.cit., p. 390.

(١)

R. Dussaud, Sy, 1925, p. 108.

وكلاً؛

A. Lods, op.cit., p. 390.

(٢) صموئيل أول ٨: ١٣، نحميا ٣: ٨، وكلاً؛

(٣) تثنية ٤: ١٠، ١٩: ٥؛ صموئيل أول ١٧: ١٥؛ صموئيل ثان ١٢: ٣١، ٢٢: ٣٥؛ ملوك أول

٨: ١٥١؛ مزمور ١٤٩: ١٩؛ أيوب ١٩: ٢٤، ٢٠: ٢٤؛ ملوك ثان ٦: ١٥؛ إشعياء ٤٥: ٢؛ إرميا ١٥:

١٢؛ عاموس ١: ٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٩.

(٤) انظر عن موقع عصبون جابر: محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ٧٩٢، ط ١٩٧٨ م.

(٥) تثنية ٨: ٩، وكلاً؛ O. Eissfeldt, op.cit., p. 594. وكلاً؛ J. Finegan, op.cit., p. 181.

وكلاً؛ W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, 1953, p. 133F.

وكلاً؛ N. Gbueck, The Other Side of the Jordan, N.Y., 1940, d, 89F.

وقد اكتشف «سير فلندرز بترى» فى «جمعة» معامل لاستخراج الحديد، أصغر كثيراً من تلك التى فى «عصيون جابر»، ويبدو أن داود كان قد نازع الفلسطينيين حقهم فى احتكار الحديد، وأخذ عنهم طريقتهم السرية فى صهره كشمعن لهزيمتهم، ومن ثم فإن مخزونات النحاس والحديد قد استخرجت وصهرت فى عهد سليمان بدرجة كبيرة^(١).

وأما التجارة، فقد كانت بسيطة فى إسرائيل، لأن التاجر الإسرائيلى لا يملك سلعاً للتصدير يمكن أن تقوم عليها تجارة ناجحة، ولكنه فى موقع يمكن أن يتصرف منه كوسيط، وقد أدرك سليمان هذه الحقيقة فاشتغل بتجارة الخيول.

ولم تفلت تجارة المرور، التى كانت من قبل حرة من يد سليمان، ومن ثم فقد احتكرها وفرض عليها إتاوة، محتجاً ببعض الطرق التى عبدها، وزودها ببعض المخططات، وهكذا كانت القوافل الآتية من الجزيرة العربية، والمحملة بالتوابل من تلك البلاد، خاضعة لدفع الرسوم، عندما كانت تمر بأراضى مملكة إسرائيل^(٢).

وعلى أى حال، فرغم أن بعض الملوك - من أمثال سليمان^(٣) وأخاب^(٤) وبهوشاف^(٥) وعزريا^(٦) - قد بذلوا جهداً كبيراً لتنمية التجارة، فإن إجمالى التجارة الدولية - فيما يبدو - إنما بقى فى أيدي الفينيقيين والعرب، وأن نشاط الإسرائيليين التجارى فى فلسطين، إنما كان محدوداً

(١) ولیم أولبرایت، آثار فلسطين، ص ١٢٨، وكلا: W. Keller, op.cit., p. 198-199.

(٢) فیلپ حی، المرجع السابق، ص ٧٠٧، نواز حسنین، المرجع السابق، ص ٢٣٨، وكلا:

A. Lods, op.cit., p. 370.

(٣) انظر: محمد یومى مهران، المرجع السابق، ص ٧٥٧-٧٩٢.

(٤) ملوک أول ٢٠: ٣٤.

(٥) محمد یومى مهران، المرجع السابق، ص ٩٥٩-٩٦٠.

(٦) أخبار لہام ٢٦: ٢.

للفتاة أثناء عهد الملكية وحتى نهاية الدولة اليهودية في فلسطين، وقد اقتصر على بيع المنتجات الزراعية والماشية والأرض^(١).

وهكذا كان النشاط التجارى فى إسرائيل القديمة أضيق نطاقاً وأبسط نظاماً إلى حد بعيد عن نظيره فى أرض الرافدين، حيث ينبىء قانون حمورابى وغيره من القوانين عن درجة عالية نسبياً من التطور الصناعى والتجارى، فكان العبريون يزاولون البيع والشراء بطريقة شديدة البساطة، ولم يكن يلزم - فيما يبدو - تحرير عقد مكتوب، كما كان الحال فى بابل، وأول عقد من هذا النوع يذكر العهد القديم، إنما كان فى سفر متأخر، هو سفر إرميا، وعلى أى حال، ففى حالة عدم وجود عقد مكتوب، إنما تجب شهادة الشهود، حتى يضمن على نحو فعال احترام العقد الشفوى.

وكانت الديون والقروض تعالج فى النظام العبرى القديم على نحو بالغ السذاجة، فقد كانت مثل هذه العمليات التجارية شديدة البعد عن مزاج الشعب، ويمكن القول بوجه عام، أن التشريع العبرى فى مثل هذه الأمور يدل على ميل إلى حماية الفقير، لتحقيق العدالة الدينية والخلقية، وكان الربا محرماً تحريماً صريحاً - مع أنه عملهم المفضل تجاه الأجانب فى كل زمن، وكان مبدأ التضامن القومى الزاجر القوى الوحيد الذى يضع حداً لجشع اليهودى - وهكذا كان الإقراض مقابل رهن بقيود، تخفف منه إلى أبعد حد ممكن، وفى كل سنة يعتق جميع العبريين، وكان يتنازل أيضاً عن كل الدين^(٢).

وظل المجتمع الإسرائيلى فى هذا الوضع حتى جاء السيسى البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) فانتزعه من الزراعة إلى التجارة، بسبب انتقال

(١) عاموس ٨: ١٥، هوشع ١٢: ٨-٩.

(٢) خروج ٢٢: ٢٥-٢٧، إرميا ١٢: ٩-١٢، ٣٤: ٨-١١، سبتينو موسكافى، المرحع السابق،

الإسرائيليين إلى مملكة بابل، حيث كانت الحياة التجارية هناك قد استكملت كل مقوماتها، وإن كان هذا لا يعنى أن اليهود إنما كانوا جددًا في ميدان التجارة، إذ كانت لهم خبرتهم منذ أيام سليمان، حتى أصبحت أورشليم وقت ذلك من أنشط أسواق التجارة في الشرق الأدنى القديم، على أن الخبرة اليهودية في ميدان التجارة إنما كانت في حدود ضيقة، بسبب اشتغال القوم بالزراعة، وربما بسبب الاضطرابات التي سادت معظم أيام دولتهم في اليهودية، وعلى أى حال، فلقد كانت تجربتهم التجارية في بابل نواة لنشاطهم المعروف في العالم في هذا المضمار^(١).

وهناك أساس للاعتقاد بأن التجار والمرابين كانوا من الأوساط اليهودية في بابل، الفئة الأكثر نفوذًا اقتصاديًا، ذلك لأن النصوص إنما تشهد على أن النازحين اليهود قد اشتركوا نشطًا في الحياة التجارية، ومارسوا عملية التسليف بالربا، وقد كانت هذه العملية متبعة بشكل واسع بين سكان بابل^(٢).

N. Ausubel, The Book of Jewish Knowledge, p. 126.

(١)

(٢) محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ١٠١٤-١٠١٦، وكلا:

L. Brentano, Das Wirtschaftsleben der Antiken Welt, 1929, p. 80.

(٢) التنظيم القضائي

اتبع الإسرائيليون نوعين من التقاضي - أعنى الكهنوتي والقبلي - فالكاهن أو النبي إذا ما عرضت عليه مشكلة من المشاكل، استشار الله فيوحى إليه بما يوحى، هكذا فعل موسى، ووظيفة الكاهن لإرشاد الشعب إلى اتباع التعاليم الدينية والأحكام الشرعية، أما القضايا الصغيرة فكان يكتفى المتخصصان يعرضها على شيوخ الأسرة أو القبيلة، الذين يباشرون عادة نظر مثل هذه الدعاوى، وتنص التوراة أن هذا النظام التشريعي أوجده موسى في المجتمع الإسرائيلي استجابة لرأى «يثرو» كاهن مدين، وأن موسى نفسه، إنما كان القاضي الأعلى لشعبه، وأنه عين من بين الشيوخ وزعماء القبائل المختلفة، قضاة تابعين له على طوائف الشعب المختلفة^(١).

وفي عصر الملكية كانت السلطة القضائية تابعة للملك، فهو قاضي القضاة، وهو المرجع الأخير للأحكام، كما يتبين من قصة المرأة الثقوعة^(٢)، ومن القضايا الأخرى التي كان يتقدم بها أصحابها إلى الملك مباشرة للفصل فيها، غير أن الملك إنما كان يخلع دائماً سلطته القضائية على الكهنة^(٣).

وبعد موت سليمان في عام ٩٢٢ ق.م، وانقسام الدولة إلى قسمين (إسرائيل ويهوذا) كانت سلطة القضاء في أيدي الأعيان المحليين، غير أنه في مملكة يهوذا، قام الملك «يهو شافط» (٨٧٣-٨٤٩ ق.م) بإصلاح القضاء، وذلك بأن أقام في كل مدينة محكمة تتألف من «لاويين» وقضاة

(١) خروج ١٨: ١٠، ١٩-٢٠، عدد ١١: ١٦، ١٧؛ تثنية ١: ١٥، ١٦، ١٧؛ سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٩٠.

(٢) خلاصة القصة أن امرأة من تقوع مات زوجها، وترك لها ولدين، فقتل أحدهما الآخر في الحقل، وحين طلب منها شيخ المدينة تسليم القتيل لقتله جزاءً وفاً على ما ارتكبت به، فشكت للملك داود، لأن في هذا الحكم هلاك ولديها الاثنين، فعلم الملك أن المراد عودة ولده أبنالوم الذي قتل أخاه أمنون، ومن ثم قد وافق على ذلك. (صموئيل ثان ١: ١٤-١٣).

(٣) تثنية ١٧: ١٩؛ صموئيل ثان ١٥: ١٥، ١٦؛ ملوك أول ٢: ٦.

مدنيين، فضلا عن إنشاء محكمة عليا في أورشليم (القدس)، وبعد العودة من السبي البابلي، أعاد «عزرا» تنظيم القضاء، الذى أصبح - آخر الأمر - فى أيدي «الستهلدين» Sanhedrin^(١).

وكانت الإجراءات القضائية فى منتهى البساطة، فكان القضاء يجلسون عند مدخل المدينة، حيث يجتمع القوم للبيع والشراء فى السوق^(٢)، ومن ثم فإنشاء قاعة للمحكمة فى حجرة بالقصر الملكى فى أورشليم، إنما كان من تجدييدات سليمان العظيم، وعلى أى حال، فلقد كان الخصمان يمثلان أمام القاضى، ويدافعان كل عن موقفه، وإذا لم تكن هناك دعوى، لم تكن هناك محاكمة، فعجلة القانون كانت لا تدر إلا بناء على طلب^(٣).

وكان التحقيق القضائى يتم شفويا، وكان لابد لإقامة دليل، باتفاق شاهدين على الأقل، ويستثنى من إحضار الشهود الوالد الذى يطلب إصدار حكم بإعدام ولده العاق، وينص القانون صراحة على أن كل دعوى يجب أن تؤخذ فيها شهادة شاهدين على الأقل، وأقوال الشاهد الواحد لا تكفى لإدانة المتهم، واستصدار الحكم بإعدامه، وروى المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» أن القوم ما كانوا يقبلون شهادة النساء والعبيد.

وكان على القاضى مناقشة الشاهد، والتأكد من صدق شهادته، وكان من حق القاضى أن يوقع على شاهد الزور، نفس العقوبة التى كانت ستوقع على المتهم، إذا ما ثبت عدم صحة شهادته^(٤)، وثمة موضع فى سفر التثنية يدل على أن الواجب إنما كان يقضى بتنفيذ العقوبة بعد الحكم مباشرة، وأمام عيني القاضى الذى أصدر الحكم^(٥).

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٢) تثنية ٢١: ٩. سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٤) تثنية ١٧: ٦، ١٩: ١٨، عدد ٣٥: ١٣، متى ١٨: ٦، تواتر حسين، المرجع السابق، ص ١٩٢.

(٥) تثنية ٢٥: ٢.

ومع ذلك تدلنا قصة «نابوت» اليزرعيلي وبستان كرمه، على أنه لم يتعذر على القوم من بني إسرائيل إدانة رجل برئ، وذلك بالتحريض على الشهادة زوراً ضده، فلقد نجحت الملكة «إيزابيل» في تحريض رجلين على الشهادة زوراً بأن «نابوت» قد جدف بالله والمملك، ومن ثم فقد حكم عليه بالموت، فرجم بالحجارة حتى مات، وأخذ الملك «أخاب» بستانه^(١).

وكان المبدأ السائد في قانون العقوبات الإسرائيلي، هو نفس المبدأ السائد عند كل الساميين، وهو «العين بالعين، والسن بالسن»^(٢)، فضلاً عن شريعة الكهنة «كسر يكسر، وعين بعين، ومن بسن»^(٣)، وثبت «كتاب العهد» صراحة قانون القصاص، على أنه المبدأ الأساسى لقانون العقوبات، وهذا المبدأ إنما يكرر ويؤكد كثيراً في مواضع مختلفة من التشريع العبرى، وهو مأخوذ عن عادة سادت النظام القبلى القديم، وقد ورد هذا القانون في «قانون حمورابى»^(٤) (١٧٢٨-١٦٨٦ ق.م)، فاستقر في تشريعات الشرق الأدنى القديم.

وقد يستبدل حكم القصاص بالدية إذا ما اتفق الطرفان المتخاصمان، إلا في حالة الضرب المفضى إلى الموت أو القتل، «فلا تأخذوا فدية عن نفس القاتل المذنب للموت، بل إنه يقتل»^(٥)، وإذا كان القاتل عن غير عمد

(١) ملوك أول ٢١: ١-٢٩، وكذا:

T.H. Robinson, A History of Israel, I, 1932, p. 300-301.

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 64. وكذا:

(٢) خروج ٢٤: ٢١، تثنية ١٩: ٢١.

(٣) لاويون ٢٤: ٢٠.

(٤) انظر عن قانون حمورابى: نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء السادس، ص ٥٩-٨١، عبد المنيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، ص ٤٦١-٤٦٧، وكذا:

محمد بيومى مهران، العراق القديم، الإسكندرية ١٩٩٠، ص ٢٣٨-٢٨٣، وكذا:

Theophile J. Meck, The Code of Hammurabi, ANET, 1966, p. 163-180.

(٥) عدد ٣٥: ٢١.

يستطيع الانتفاع بحق اللجوء إلى حمى ولم يكن هذا الحمى مقصوراً على المباني والأماكن المقدسة، ففسر التثنية^(١) يذكر بناء مدن تكون ملاذاً يحمى به، وطالب الثأر من قاتل غير عامد كان يحق له المطالبة بإخراج القاتل من حماه، ولكن سفر العدد ينص صراحة، على أنه إذا وجد القاتل حمى يلوذ به، فإنه لا يحق لولى الدم أن يلجأ إلى العنف، وينصب نفسه قاضياً في قضية هو خصم فيها، وإنما يجب أن تفصل الجماعة فيما إذا كان القتل عمداً حقاً، أو عن غير عمد^(٢).

ولعل مما تجدر الإشارة إليه أن شريعة «السن بالسن، والعين بالعين» إنما كانت تطبق تطبيقاً معنوياً، بمعنى أنه إذا اقتترف عضو من أعضاء الجسم خطيئة يستر هذا العضو، كأن تقطع يد الابن التي تمتد إلى الوالد وتصفعه^(٣)، أو يد المرأة التي تمتد إلى عورة رجل لإيذائه، تقول التوراة: «إذا تخاصم رجلان بعضهما بعض، رجل وأخوه، وتقدمت امرأة أحدهما لكي تخلص رجلها من يد ضاربه، ومدت يدها وأمسكت بعمرته، فاقطع يدها، ولا تشفق عينك»^(٤).

هذا ولم يكن بنو إسرائيل يطبقون شريعة السن بالسن على العبيد، ففي حالة قتل عبد - مثلاً - يجب على القاتل أن يدفع لسيده ثمنه^(٥)، وإذا تسبب السيد في إتلاف عين العبد، أو سن من أسنانه، وجب عليه عتقه، تقول التوراة: «إذا ضرب إنسان عين عبده أو عين أخته فأتلفها يطلقه حراً عوضاً عن عينه، وإن أسقط سن عبده أو سن أخته، يطلقه حراً عوضاً عن

(١) تثنية ١٩، ٣٠.

(٢) عدد ٢٥: ٢٢-٢٥؛ سبتينو موسكالي، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٣.

(٤) تثنية ٢٥، ١١-١٢.

(٥) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٣.

منه^(١)، أى أن القوم لم يلتزموا بحكم واحد تجاه الناس جميعاً، ولم يسيروا على المبدأ القائل «عيناً بعين، وسناً بسن، ويداً بيد، ورجلاً برجل، وكيّاً بكى، وجرحاً بجرح ووضاً بوضى»^(٢).

وكان بنو إسرائيل ينظرون إلى شريعة القصاص على أنها مرتبطة بالمسؤولية الجنائية، أى أن تشترك الأسرة كلها (أو العشيرة أو القبيلة) فى واجب الثأر لأحد أفرادها، إذا ما أصابه ضرر من شخص لا ينتمى إلى الجماعة، والله نفسه يعاقب على الذنوب، وقد يلحق العقاب بذرية المذنب، ولكنه يجزى المحسنين خير الجزاء^(٣)، ذلك لأن الشريعة اليهودية إنما قد اعتبرت قتل النفس أشنع الجرائم، حتى أنها جعلت الثأر واجباً مقدساً، وشريعة إلهية^(٤)، وأما صاحب الثأر، أو المطالب به، فهو أول قريب للقتيل، ويعرف باسم «ولى الدم»، وله أن يقتل أى فرد من أسرة القاتل، فالقتل إذن لا ينصب على القاتل وحده، بل على كل أسرته^(٥)، ثم بعد ذلك حاولت الحكومة أن تتولى هى أخذ الثأر للقتيل بإعدام القاتل^(٦)، وإن فشلت فى كثير من الأحيان، ذلك لأن فكرة نقل العقوبة إلى أفراد أسرة الجاني، إنما كانت قوية جداً فى المجتمع الإسرائيلى، على أساس أن دم القتل إنما ينجس الأرض، وبالتالي فلن يظهرها إلا لراقة دم القاتل، ولعل هذا كله إنما يفسر لنا اشتراك المجتمع فى رجم الجاني، حتى يتطهر سائر أفراد المجتمع من خطيئته، ويقضى على الجريمة^(٧).

وهناك وسائل كثيرة اتبعتها المجتمع الإسرائيلى لتنفيذ عقوبة الإعدام،

(١) خروج ٢١: ٢٦-٢٧. (٢) خروج ٢١: ٢٤-٢٥.

(٣) خروج ٢٠: ١٥، حزقيال ١٨: ١١، سبتينو موسكلى، المرجع السابق، ص ١٧٠-١٧١.

(٤) تكوين ٩: ٦. (٥) تثنية ١٩: عدد ٢٥.

(٦) صموئيل ثان ١٤: ٤.

(٧) خروج ٢٠: ٥، ٣٤: ١٧، عدد ٣٥: ٣٠، تثنية ١٩: ١٦، يشوع ٧: ٢٤، ملوك ثان ٩: ٢٦.

فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٤.

فقد كان هناك الرجم بالحجارة، حيث يساق المحكوم عليه بالموت خارج مضارب الخيام في العصر البدوي، أو خارج المدينة في عصر الملكية، فيرجمه الشهود بالحجارة أولاً^(١)، وكان هناك الشنق، كما كان هناك الحرق، وخاصة في حالة اشتغال الكاهنة أو ابنة الكاهن بالدعارة، وكالزواج من المحارم^(٢)، وهناك الصلب الذي أدخله الرومان إلى فلسطين، وإن حرّموا استعماله على المواطنين الرومانيين^(٣)، وهناك الجلد أربعين جلدة، زهدت فيما بعد إلى تسع وثلاثين جلدة^(٤)، وكان الجلد أولاً بالعصا، ومن ثم استبدل عنها بعضاً تنتهي بثلاث شعب من الجلد، ولما كانت تلك الأخيرة أقسى من الأولى، فقد خفض عدد الضربات إلى ثلاث عشرة^(٥).

وأخيراً هناك الغرامات، وهي نوعان غرامة الإثم، وغرامة الخطيئة، وهي ترتبط بقانون القصاص، وذلك حين تكون فدية يستعاض بها عن تطبيقه، ولكنها إنما كانت تفرض في حالات معينة أخرى، كجرمة قذف فتاة عذراء.

على أن القانون العبري إنما كان في جملة خال من بعض الملامح المألوفة في التشريع الحديث، فهو مثلاً لا يعرف عقوبة الحبس، وفي الواقع إن التقاليد القضائية في الشرق الأدنى القديم، إنما كانت تخلو تماماً من الحبس، كوسيلة للدفاع عن المجتمع^(٦)، وإن ظهرت عقوبة السجن والنفي بين الإسرائيليين فيما بعد العودة من السبي^(٧).

(١) عدد ١٥: ٣٦، لاويون ٢٤: ١٤، تثنيا ١٦: ٧، ملوك أول ٢١: ١٠، سبتينو موسكاني، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٢) لاويون ٢٠: ١٤.

(٣) تثنيا ٢١: ٢٢، لاويون ٢٠: ١٤، ٢١: ٩، يشوع ٧: ١٥، ٢٥، صموئيل ثان ٢١: ٩، نواذ حنين، المرجع السابق، ص ١٩٤.

(٤) تثنيا ٢٥: ١-٣، كورنثوس الثانية ١١: ٢٤. (٥) نواذ حنين، المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٦) سبتينو موسكاني، المرجع السابق، ص ١٧٢. وهذا غير صحيح، فقد سجن يوسف عليه السلام في مصر. (سورة يوسف، آية: ٣٣-٤٢، ١٠٠).

(٧) ملوك ثان ٦: ٢٦، ١٦، ١٠-٨: ٢٦.

وأما الآداب العامة، فلقد حرصت شريعة يهود على احترامها، ومن ثم فقد جعلت عقوبة الإعدام على كل من تسول له نفسه الاستهانة بها، وهكذا كان كل من يقترب فاحشة جنسية مع الحيوان يعذب^(١)، كما حرمت كشف عورة الأهل والأقارب، وفرضت أقسى العقوبات على المستهترين^(٢)، كما أحاط المجتمع الإسرائيلي الأسرة بتشريع يكفل المحافظة عليها وعلى شرفها، وفرض أقسى العقوبات على الخيانة الزوجية، تقول التوراة: «إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة، زوجة بعل، يقتل الاثنان، الرجل المضطجع مع المرأة، والمرأة، فتنزع الشر من إسرائيل»^(٣)، كما فرضت الشريعة كذلك عقوبة على الرجل الذى يحاول الانتقاص من شرف وعفة زوجته^(٤).

وفى الواقع أنه ليس زنا الأزواج هو الجرم الوحيد الذى تخبره شريعة يهود على مزاج بنى إسرائيل الداعر، ففى شريعتهم تعداد لدعارات عنيفة مع شدة عقوبة من يقترب إحداها، وتثبت هذه الشدة كثرة المخالفات، وإن كان سفاح ذوى القربى - أى الزنا بالأخت والزنا بالأم - فضلا عن اللواط والمساحقة، ومواقعة البهائم، من أكثر الآثام التى كانت شائعة بين ذلك الشعب الشبق، هذا إلى جانب أن الرجال والنساء - زوجات وبنات - قد مارسوا الدعارة المقدمة على أبواب المعابد فوق التلال^(٥).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن العقوبات على انتهاك حق الملكية، إنما كانت خفيفة على نحو ملحوظ، ولاسيما إذا قارناها بعقوبة الموت التى كانت تفرض فى كثير من الأحوال على هذا النوع من الجرائم

(١) خروج ٢٢: ١٩. (٢) لاويون ١٨: ١-٣٠.

(٣) تثية ٢٢: ٢٢. (٤) تثية ٢٢: ١٣-٢١.

(٥) لاويون ٢٠: ٩-٢١، تثية ٢٣: ١٧-١٨، ٢٧: ٢١، ملوك ثان ٢٣: ٧، هوشع ٤: ١٣.

جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٥١.

فى قانون حمورابى وكان على اللصوص دفع تعويض يزيد غالباً عن قيمة السرقة، فإذا لم يستطيعوا فرض عليهم الرق كغيرهم من المدنيين العاجزين عن الدفع، وكانت عقوبة مماثلة تفرض على المختلسين^(١).

(١) سيجتو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) التنظيمات العسكرية

كان الإسرائيليون يعتبرون كل قادر على حمل السلاح محارب، وكان سلاح هذا المحارب البدوي عبارة عن حربة، وفرس مكر مفرو، وناقة هيفاء، أما التعبئة العامة للغزو، فتتم عن طريق تجمع العشيرة حول فارسها، وإذا كان العدو أشد مراساً، استعدت القبيلة حلفاءها، وهاجموا العدو مجتمعين، ومن يكتب له النصر يقسم الأسلاب، ويعود أتراجه^(١).

وفي الواقع فإن بني إسرائيل، رغم ممارستهم للحرب باستمرار، لم تصبح الحرب فناً ولا علماً عندهم، فكانت تعوزهم التعبئة، وما كان ليكتب لهم فوز، إلا بضرب من الصولة المشابهة لغارة البدو المعاصرين، وتبو إسرائيل إذا كانوا جبناءً خوفاً بطبيعتهم، لم يبدوا مرهوبين إلا بما كان حاول إلقاءه زعمائهم وأنبياؤهم فيهم من حماسة مؤقتة^(٢).

ونقرأ في التوراة أن «جليات» (جالوت) الفلسطيني، عندما طلب من بني إسرائيل أن يخرجوا إليه من يرازه، «وسمع شاول، وجميع إسرائيل، كلام الفلسطيني هذا، ارتاعوا وخافوا جداً»^(٣)، بل إن القائد الفلسطيني إنما ظل يخرج إلى الميدان صباح مساء طيلة أربعين يوماً، دون أن يجرؤ واحد من بني إسرائيل على منازلته^(٤)، بل إن القوات الفلسطينية عندما ظهرت في الميدان، ارتعد بنو إسرائيل، ففريق اختبأ بين المقابر والفياض والصخور وغيرها، وفريق ولى مدبراً نحو شرق الأردن، بل أن الشعب كله إنما قد ارتعد من وراء شاول، وهو ما يزال بعد في الجلجال^(٥).

ومن قبل عندما سار جلعون بجيشه، لمحاربة الميديانيين، كان تعداد

(١) غزاه حسنين، المرجع السابق، ص ٢٠٦. (٢) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٦.

(٣) صموئيل أول ١٧، ١١. (٤) صموئيل أول ١٧، ١٦.

(٥) صموئيل أول ١٣: ٦-٧.

جيشه اثنين وثلاثين ألفاً، فخطبهم بقوله «من كان خائفاً مرتعداً، فليرجع وينصرف، فتركه من هؤلاء اثنان وعشرون ألفاً، وبعد اختبار آخر، ترك الجيش، وتقاعد عن القتال جميع رجال إسرائيل، إلا أقل القليل ممن عصم الله، حتى لنرى أن نتيجة التصفية، إنما كانت ثلاثة مائة رجل، من اثنين وثلاثين ألفاً^(١).

وأما فن القتال عند الإسرائيليين، فلم يرق إلى مستواه عند الكنعانيين أو الفلسطينيين، الذين نجحوا في تكوين قوات محاربة، من فرسان ومشاة ومركبات حديدية^(٢)، الأمر الذي لم يبلغه بنو إسرائيل، إلا عندما نزلوا المدن المحصنة، وأصبح لكل أمير مدينة أو شيخ قبيلة قواته الخاصة، التي تولت الدفاع عن مدينته أو قبيلته^(٣).

وظل الأمر كذلك حتى قيام الملكية الإسرائيلية، فبدأ «شاول» (١٠٢٠-١٠٠٠ ق.م) في تكوين جيش نظامي، انضم إليه كل إسرائيلي لائق للخدمة العسكرية^(٤)، وربما من أجل هذا السبب نرى «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) فيما بعد، يكلف ضباط جيشه بعمل تعداد للمجتمع الإسرائيلي^(٥).

وعلى أي حال، فلقد كان الجيش الإسرائيلي على أيام داود يتكون من عنصرين أساسيين هما^(٦):

(أ) السبا: Saba: أي أفراد الحرس الملكي، وهم جماعة من رجال القبائل الأقوياء، كانوا يستدعون بصوت النفير، ويرفع الأعلام، أو إشعال النار على التلال، وهي قوات بدون زى موحد، كان تجميعها ووضعها تحت

(٢) قضاة ١٩: ١، صموئيل أول ١٣: ٥.

(١) قضاة ٧: ٣-٨.

(٤) عدد ١: ٣-٢٦، ٢.

(٣) قضاة ٩: ٢٩.

(٥) انظر: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني، التاريخ، ص ٧٣٠-٧٤٠.

(٦) انظر: نفس المرجع السابق، ص ٧٢٧-٧٢٨.

السلاح يعتمد على الإرادة الفردية الجيدة^(١)، وكان داود يستخدمهم ضد الشعوب المجاورة في شرق الأردن، وكانوا يحملون مع «تابوت العهد» إلى أرض المعركة، ومن الواضح أن داود، إنما كان ينظر إلى «تابوت العهد» هذا، بأهمية كبيرة، أثناء الحروب، لأنه كان يمثل تحالف القبائل الإسرائيلية جمعاء^(٢).

(ب) الجبوريم : Gibborim، وهى القوات الدائمة، وقد تكونت نواتها الأولى من ستمائة مقاتل، كانوا قد تجمعوا من قبل حول «داود» عندما نفاه «شائل» - أو بالأحرى عندما هرب منه - وكانوا يسمون «رجال داود الأقوياء»، وإن لم يكونوا جميعاً من الإسرائيليين، بل كان معظمهم فى الحقيقة من شعوب أجنبية^(٣)، وعلى أى حال، فلقد كانوا ينتمون إلى داود شخصياً، وليس إلى القبائل الإسرائيلية، وكانوا سلاحه فى خطواته الأولى نحو العرش الإسرائيلى، وقد أحرز بهم انتصارات هامة، كانتصاره الحاسم على الفلسطينيين وكاحتلال «دولة المدينة أورشليم»^(٤).

هذا وقد كان جيش إسرائيل وقت ذاك مقسماً إلى عدة فرق، فرقة من ألف، وأخرى من مائة، وثالثة من خمسين جندياً، وكانت كل فرقة تحت إمرة قائد خاص، أما اللواء الضارب، فهو الذى يكون الحرس الملكى لداود^(٥).

وجاء سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م)، وأدرك ضرورة تكوين جيش قوى للدفاع عن دولته، فضلاً عن تجارته، ومن ثم فإن المصادر التاريخية، إنما تنسب إليه وحده استعمال «الغيات الحربية» فى جيش إسرائيل^(٦).

(١) صموئيل ١٩ : ٨-١٠، ملوك أول ٢٢ : ١٧، وكلا؛ A. Lods, op.cit., p. 862.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 198. (٣) A. Lods, op.cit., p. 362.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 198.

(٥) صموئيل أول ٤ : ٥٢، ١٢، ١٧، ١٨، ٢٢ : ١٤، فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٠٧-٢٠٨.

(٦) انظر : محمد يومية مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ» ص ٧٥٣-٧٥٦.

ونقرأ في التوراة أن داود عندما هزم مملكة «آرام صوبه» قد استولى على مئات الخيول، غير أن داود لم يكن يملك عربة واحدة^(١)، بل إنه إنما كان يرى أن استعمال المجنّة الحربية في جيشه ليس ضروريًا، على الرغم من أنه كان قد أدرك أهمية هذا السلاح أثناء حروبه مع الآراميين، وهكذا ما أن ورث سليمان داود، وآل إليه عرش إسرائيل، حتى أدخل هذا السلاح في جيشه، بل إنه إنما جعل منه القوة العسكرية الرئيسية في هذا الجيش^(٢).

وطبقًا لما جاء في التوراة^(٣)، فإن سليمان إنما كان يملك ما بين ١٤٠٠، ٤٠٠٠ حصانًا^(٤)، وأما عن مباني الثكنات العسكرية الخاصة بفصائل العجلات الحربية - طبقًا لما جاء في سفر الملوك الأول من التوراة^(٥) - فقد اكتشف في «مجدو» وغيرها، اسطبلات للخيول، وحظائر للمربات مع بعضها، وكانت تلك التي في «مجدو» تسع ١٥ عربة، ٤٥٠ حصانًا^(٦).

هذا وقد كان قائد العربة الحربية يتلقى تدريبات طويلة شاقة، ويظل في الخدمة طالما كان قادرًا على أداء وظيفته أو على الأقل لعدة سنوات، ومن ثم فإنه يصبح جنديًا محترفًا، وعندما زاد عدد المربات أصبح من الضروري

(١) تقول التوراة: «وضرب داود عدد عزر بن رحوب ملك صوبه، حين ذهب ليرد سلطته عند نهر الفرات، فأخذ داود منه ألفًا وسبع مئة فارس، وعشرين ألف راجل، وعرب داود جميع خيل المركبات». (صموئيل ثان ٨: ٣-٤)؛ غير أن بقية النص إنما يشير إلى أن داود «أبقى منها مائة مركبة».

(٢) O. Eissfeldt, The Hebrew Kingdom, CAH, II, Part, 2, 1975, p. 583-589.

(٣) ملوك أول ١١: ٥.

(٤) O. Eissfeldt, op.cit., p. 589.

(٥) W.F. Albright, op.cit., p. 135F.

وكلًا،

(٥) ملوك أول ١٩: ١٩، ١٠: ١٦.

W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, N.Y., 1957, p. 127, 223. (٦)

Y. Yadin, Newlight on Solomon's Middle, BA, 23, 1960, p. 62F. وكلًا؛

C. Watzinger, Dankmaier Palertinas I, Leipzig, 1933, p. 67F, Figs. 80-81. وكلًا،

استخدام عدد لا بأس به من الجنود المرتزقة، ذلك لأن عدداً قليلاً من الإسرائيليين الذين كانوا مكلفين بالخدمة العسكرية كانوا يصبحون جنوداً محترفين.

وليس هذا يعنى - بحال من الأحوال - أن هؤلاء الإسرائيليين المجندين بالجيش، ولا يحملون فى سلاح العربات العريضة، قد أعفوا من القيام بالمهام العسكرية، بل بالعكس من ذلك، كان الواحد منهم إذا لم يستدع للخدمة فى الجيش، فإنه إنما كان يكلف بالعمل فى بناء التحصينات والحظائر الخاصة بالعربات، فضلاً عن العمل فى مشاريع سليمان البنائية الأخرى، ومن ثم فمن الأفضل أن نطلق على العمل الذى اشتهر باسم «السخرة» Corvee خدمة الأعمال العامة، لبناء وصيانة التحصينات الدفاعية، وخدمة الجيش^(١).

ويبدو أن إسرائيل قد احتفظت بجيشها، سواء أكان ذلك فى الشمال أو الجنوب، بسبب الحروب مع جيرانها، فضلاً عن الحروب التى كانت تنشب باستمرار بين قبائل الشمال والجنوب، وعلى أى حال، فهناك ما يشير إلى أن «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) لما استولى على أورشليم نقل إلى بابل نحو عشرة آلاف رجل، يعتقد أنهم كانوا يكونون الجيش النظامى، ولم يترك فى فلسطين إلا الفلاحين^(٢).

هذا ويبدو أن الإسرائيليين جميعاً كانوا يجندون فى الجيش، ولم يعف من التجنيد الإجبارى هذا سوى الكهنة واللاويون^(٣)، ونقرأ فى سفر التثنية عن إعفاءات أخرى من الخدمة العسكرية، منها ذلك الرجل الذى بنى بيتاً جديداً ولم يدشنه، ومنها ذلك الرجل الذى غرس كرمه ولم يبتكره، ومنها ذلك الرجل الذى خطب امرأة ولم يدخل بها، ومنها ذلك الرجل الخائف

(٢) ملوك ثان ٢٤ : ١٤ .

(١) O. Eissfeldt, op.cit., p. 590.

(٣) عدد ٣ : ٢ .

وضعيف القلب «لئلا يلدوب قلوب إخوته مثل قلبه»^(١)، ومنها ذلك الرجل الذى تزوج بامرأة جديدة «لا يخرج فى الجدد، ولا يحمل عليه أمراً ما، حراً يكون فى بيته سنة واحدة، ويسر امرأته التى أخذها»^(٢).

ولست أظن إلا أن هذه الإعفاءات غير الضرورية، إلا ضربة توجه فى الصميم إلى قانون التجنيد الإجبارى، وإلا كيف يكون قانون التجنيد الإجبارى سارى المفعول، وكل هذه الإعفاء موجودة، فالكهنة معفون، وسبط اللاويين معفون، ومن خطب ولم يتم زواجه بعد يعفى، ومن تزوج بامرأة جديدة يعفى، ومن غرس كرمًا ولم يحججه بعد يعفى، بل إن الخائف والضعيف القلب - وما أكثرهم فى إسرائيل - معفون.

وأياً ما كان، فلقد عرف الجيش الإسرائيلى نوعين من الأسلحة، الخفيفة والثقيلة، وكان النوع الأول يشتمل على المقلاع والقوس ومجن صغير، وقد اشتهر باستخدامه البنيامينيون^(٣)، وأما النوع الثانى، فهو مجن كبير، ودرع وخوذة، وربما كانت هذه الأنواع من الأسلحة القتالية للملوك وعظماء القوم، أكثر منها للعامة والفقراء، وعلى أى حال، فإن النصوص تنسب إلى «أوريا الحيشى» أنه أول من أدخل السرعة والخوذة إلى الجيش الإسرائيلى^(٤).

وأما عربة القتال فقد أخذها الإسرائيليون عن الحيشيين عن طريق الكنعانيين وفى كل عربة ثلاثة جنود، السائس والحارب وحامل المجن، الذى يحمى الاثنين^(٥).

(٢) نثية ٢٤: ٥.

(١) نثية ٥: ٨.

(٣) صموئيل أول ١٧: ٤٠، ٢٥، ٢٩؛ صموئيل ثان ١: ٢٢، ٢٣، ٢٤؛ أخبار أيام أول ٨: ٤٠.

١٧، ٨٢، ٢٤، ٣٤.

(٤) صموئيل أول ١٧: ٢٨-٢٩، ٣١؛ أخبار أيام ثان ٢٦: ١٤؛ لوب ٣٩: ٢٣، ٤١: ٢١.

(٥) ملوك أول ١٠: ٢٨-٢٩؛ فزاد حسنين، للرجع السابق، ص ٢١٠.

هذا وقد عرف الإسرائيليون كذلك الحصون والقلاع، ونقرأ في التوراة أن «بعشا» (٩٠٠-٨٧٧ ق.م) بعد أن بدأ يحكم إسرائيل من «قرصة» (وهي ترزة في مكان تل الفارع الحالية، على مبعدة ١١ كيلا شمال شرق شكيم) بنى حصنا على حدود مملكته الجنوبية عند «الرامة» (وهي تل الرامة الحالية، على مبعدة ستة كيلو مترات شمالي أورشليم)، لاتخاذها مركزا عسكريا لتهديد عدوته دولة يهوذا، غير أنه ترك هذا الحصن شاغرا، بسبب هجوم الآراميين على منطقته، وعندئذ استدعى «أساء» (٩١٥-٩١٣ ق.م) ملك يهوذا، كل جيشه لاستخدام الأحجار والأخشاب، التي في حصن بعشا في «حصونه» التي أقامها في «جبعة» - على مبعدة ثلاثة كيلو مترات شرقي الرامة - بغية الدفاع عن مملكة يهوذا، ضد أي هجوم يمكن أن تقوم به إسرائيل ضدها^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الإسرائيلي إنما كان ينظر إلى الحرب على أنها شيء مقدس، بمعنى أن القائد الأعلى لجيشهم إنما هو «يهوه»، قياسا على أنه «رب الجنود»^(٢)، ومن ثم فحروب إسرائيل إنما هي «حروب يهوه»^(٣). وبالتالي فهم يعتقدون بأن الله ملزم بأن يحمي عنهم، لأن حمايتهم حماية لكرامته هو، وإذا حدث أن سقطت الأمة، فمعنى هذا - في نظرهم - أن الله - والعاذ بالله - قد سقط^(٤)، ومن هنا كان عليه أن يكرس كل وقته وسلطانه من أجل شعبه إسرائيل، وهو لذلك يحارب إلى جانبهم، أو يحارب بدلا عنهم أو يطرد من أمامهم أعداءهم، ويسر لهم قتلهم، ويحل لهم نهبهم^(٥).

(١) ملوك أول ١٥: ١٦-٢٢، وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 590.

(٢) صموئيل أول ١٧: ٤٥.

(٣) خروج ١٧: ١٦؛ عدد ٢٨: ٢٥؛ قضاة ٢٣: ٥؛ صموئيل أول ٢٥: ٢٨.

(٤) اقس عاموس عبد للشيخ، دراسة في عاموس، ترجمة حارث قرصة، القاهرة ١٩٦٦، ص ١٨.

(٥) عبده الزجاجي، الشخصية الإسرائيلية، ص ٤٧؛ تثنية ٩: ٣.

وكان «يهوه» يحمل «التابوت» إلى أرض المعركة، ومن هنا نفهم كيف أن بنى إسرائيل كانوا لا يبدلون معركة قبل أن يستشيروا ربهم «يهوه»، وقبل أن يقدموا له القرابين، وكانت صبيحة الحرب عندهم إنما هي نداء لربهم يهوه^(١)، ومن ثم فيجب أن يكونوا فى حالة طهارة دينية، الأمر الذى يفرض عليهم تجنب النساء^(٢).

وأما شريعة الحرب عند بنى إسرائيل - كما تصورها التوراة - فهي شريعة تختلف عن كل شرائع الحروب وأعرافها فى تاريخ الدنيا، فليست هناك أمة - مهما بلغت من الوحشية والبربرية - بيالغة ما بلغت يهود من قسوة وهمجية، ولنقرأ الآن ما جاء بالتوراة بهذا الشأن: «متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض، التى أنت داخل إليها لتمتلكها، وطرد شعوباً كثيرة من أمامك، الحيثيين والجرجاشيين والأموريين والكتنانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين، سيع شعوب أكثر وأعظم منك، ودفعهم الرب إلهك أمامك، فإنك تحرقهم (تقتلهم) لا تقطع لهم عهداً، ولا تشفق عليهم، ولا تصاهرهم»^(٣).

وتستطرد التوراة قائلة: «حين تقترب من مدينة لكى تحاربها استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون للتسخير، ويستعبد لك، وإن لم تسالمك، بل عملت حرباً، فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يديك، فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهاائم، وكل ما فى المدينة، كل غنيمتك فقتنمها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك التى أعطاك الرب إلهك، هكذا تفعل

(١) قضاة ٧: ٢٠، ٢٠: ٢٧-٢٨، صموئيل أول ٦: ١٤، ٧: ٨، ١٣: ٩، ١٤: ٣٧، ٢٣: ٧، ملوك أول ٢٢: ٥.

(٢) تثية ٢٣: ١٠-١٢، صموئيل ثان ١١: ٦، عزرا حنين، للرجع السابق، ص ٢١٣.

(٣) تثية ٧: ١-٣.

بجميع المدن البعيدة منك جداً، التى ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا، وأما مدن هؤلاء الشعوب التى يعطيك الرب إلهك نصيباً، فلا تستبقى منها نسمة ما^(١).

ولعل هذا النص يبين لنا بوضوح شريعة إسرائيل فى الحرب، بل عقيدة إسرائيل الدينية فى الحرب، فرب إسرائيل يأمر شعبه، باستبعاد جميع شعوب المدن القريبة منهم، حين توافق على الصلح معهم، فإن شئت حرباً ضدهم، وكتب لهم نصراً عليها، فليس لهذه الشعوب عند الإسرائيليين سوى السيف تضرب به رقاب رجالهم جميعاً، وأما النساء والأطفال والبهائم، وكل ما فى المدينة، فغنيمة خاصة للإسرائيليين.

على أنه يجب ألا يفهم من هذا أن النساء والأطفال لم يتعرضوا لأقسى أنواع التعذيب والقتل والبلاء، فالتوراة غنية بالتصوص التى تشير إلى مدى وحشية بنى إسرائيل، فهم لا يحترمون امرأة، ولا يشفقون على طفل، فكثيراً ما يقرر الإسرائيليون بطون الحبالى، ويقطعوا الأطفال بحد السيف، ومن عجب أن هذه الوحشية الإسرائيلية لم تكن مقصورة على الأجانب وحدهم، بل إنما امتدت إلى بنى إسرائيل أنفسهم فى الحروب التى وقعت بينهم، بل إن روح الانتقام عند القوم إنما وصلت كذلك إلى تخريب البلاد، بقطع الأشجار، ودمد الآبار، وحرقت القرى والمدن^(٢).

وعلى أى حال، فإن التوراة إنما تأمر بنى إسرائيل بالنسبة إلى الشعوب القريبة - ولعلمهم يحنون بها تلك التى تسكن أرض كنعان - تأمرهم بالأى يقوا منها نسمة أبداً، أى على الإسرائيليين أن يبيلوهم تماماً.

(١) تثية ٢٠: ١٠-١٨.

(٢) تثية ٢٠: ١٩-٢٠ قضية ٩: ٤، ٤٥: ٩، ملوك ثان ١٩: ٣، ١٦: ٥، ١٧: ١٧ أخبار أيام أرل ٢٠: ١١، إشعيا ١٣: ١٦-١٧، عاموس ١: ١٣، هوشع ١٠: ١٤، قواد حسنين، المرجع السابق، ص ٢١٢.

وعندما تم لبني إسرائيل اغتصاب أرض «اللبن والعمل»، هددهم ربهم «يهوه» بالانتقام المريع، إن لم يطردوا السكان الأصليين من أرضهم المقتضية، تقول التوراة - على لسان يهوه - «إن لم تطردوا سكان الأرض من أمامكم يكون الذين تستبقون منهم أشواكًا في أعينكم، ومناخس في جوانبكم، ويضايقونكم على الأرض التي أنتم ساكنون فيها، فيكون أنى أفعل بكم، كما هممت أن أفعل بهم»^(١)، لأن رب إسرائيل وعد شعبه إسرائيل «اعلم اليوم أن الرب إلهك هو العابر أمامك تارًا أكلة، هو يهدم ويذلهم أمامك، فطردهم وتهلكهم سريعًا كما كلمك الرب إلهك»^(٢).

ثم هناك كذلك هذه العبارة الناضجة بالشر، الموصية بأضربى وأفدح العدوان: «قومي ودوسي يابنت صهيون، لأنى أجعل قرنك حديدًا وأظلافك أجعلها نحاسًا، فتسحقين شعبًا كثيرين، وأحرق (أقتل) غنيمتهم للرب، وثرؤهم لسيد كل الأرض»^(٣).

وهكذا كانت الوحشية اليهودية فى الحروب إنما هى من شعائر دينهم - دين يهوه، رب يهود - وأن الإسرائيليين عندما يقومون بكل أنواع الوحشية والهمجية إنما هم ينفذون أمر رب إسرائيل «رجل الحرب» الذى جعل القتل فريضة فرضها على موسى، وعلى هود من بعده، و«زكاة للرب»، ذلك الرب الذى لا تراه - من خلال نصوص التوراة - إلا شرها غضوبًا، متعطشًا للدماء.

ولنتوقف الآن قليلا، لنرى رأى الإسلام فى مثل هذه الأمور، فأما الأسرى، فيقرر القرآن الكريم أنه بعد أن يصبح الأعداء أضعف من أن يهاجموا المسلمين، فللقائد الخيار بالنسبة إلى الأسرى، فهو إما أن يطلق

(٢) تثنى ٩: ٣.

(١) عدد ٣٣: ٥٥-٥٦.

(٣) ميخا ٤: ١٣.

سراحهم بفدية، وإما أن يمنَّ عليهم بحريتهم بغير مال، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمَوْهُمْ فَشَدُّوا الرِّبَاقَ، فَيَأْتِيَا مِنَّا بَعْدَ، وَإِمَّا فِدَاءً، حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (١).

وأما عن النساء والشيوخ والأطفال، فلدينا حكم الإسلام فيهم عن طريق وصية رسول الله - ﷺ - لجيش أرسله لحرب (٢)؛ يقول فيها جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - «اتطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى بركة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فاتياً، ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأة ولا تغفلوا،

(١) سورة محمد، آية: ٤٤؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٦٠٤٥-٦٠٤٩؛ تفسير ابن كثير ٢٨٩/٧-٢٨٩١؛ صحيح البخاري، ٧٥/٤؛ (طبعة دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨ هـ)؛ سنن أبي داود ٥٥/٢-٥٨؛ (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) إن الدافع للمحروب في الإسلام هو دفع الاعتداء، ومن لم فإن الحرب في الإسلام لم تكن لدخول الناس في دين الله غصباً، ذلك لأن القرآن الكريم إنما يقرر «لا إكراه في الدين» عند تبين الرُّشد من البُغي، وإنما كانت الحرب في الإسلام لدفع الاعتداء، وذلك بنص القرآن الكريم حين يقول: ﴿لَمَّا احْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا احْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَأَقِمْوهُنَّ لِأَعْيُنِ اللَّهِ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (سورة البقرة، آية: ١٩٤، ٢٥٦).

هذا وقد جعل القرآن الذين لا يقاتلون المؤمنين في موضع البر - إن وجدت أسبابه - وإن الذين يقاتلونهم هم الذين يمتنون: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتسبطوا إليهم، إن الله يحب للمتقنين»، «لَمَّا ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين، وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون» (سورة الممتحنة، آية: ٨-٩).

وهكذا بين القرآن الكريم بكل وضوح أن بواحت الحرب في الإسلام، إنما تكمن أساساً في قتال الذين يقاتلون المسلمين في دينهم، بل وقد اعتبر فتنة المعتدين في دينه أشد من قتله «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» (سورة البقرة، آية: ١٩١)، «فَوَقَاتِلْهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ، فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدَاوَةَ لَنَا عَلَى الظَّالِمِينَ» (سورة البقرة، آية: ١٩٣).

هذا فضلاً عن أن الذين يخرجون المسلمين من ديارهم، وكذلك الذين يظاهرون على هذا الإخراج ويعاونونهم فيه، بالوسائل المادية والأدبية، ولهذا فرض القرآن الكريم في آية أخرى على المسلمين أن يقاتلوا هؤلاء المعتدين البغاة حتى تعود الأمور إلى وضعها الحقيقي، وحتى يعود للمسلمين إلى ديارهم التي أخرجوا منها، يقول سبحانه وتعالى: «فَوَقَاتِلْهُمْ حَتَّىٰ تَقْطَعَ دُمُورَهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُم» (سورة البقرة، آية: ١٩١).

وضعوا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين»، وفي معنى هذه الوصية يقول رسول الله - ﷺ - «سيروا باسم الله وقاتلوا أعداء الله، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تنفروا، ولا تمثلوا».

ويرى الإمام البخارى فى صحيحه، عن ابن عمر، رضى الله عنهما، أنه قال: «وجدت امرأة مقتولة فى بعض مغازى رسول الله - ﷺ - فنهى رسول الله عن قتل النساء والصبيان»^(١).

وكان الخلفاء الراشدون يهتدون بهدى النبى الأعظم - ﷺ - فى حروبه، ومن ذلك وصية أبى بكر الصديق - صاحب رسول الله، وخليفته على المسلمين - لأسامة بن زيد وجيشه، والذى يقول فيها: «أيها الناس، ققوا أوصيكم بعشر فاحفظوها عني، لا تخونوا ولا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذهبوا شاة ولا بقرة، ولا بغيراً إلا لماكله، وسوف تمرّون بأقوام قد فرغوا أنفسهم فى الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام، فإذا أكلتم منها شيئاً، فاذكروا اسم الله عليه، وتلقون أقواماً قد فحصوا أوساط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب، فاخفقوهم بالسيف إلا خففاً»^(٢).

بل إنه لمن الغريب حقاً، أن يصل المصريون على عهد الفراعين، إلى قريب من هذه المبادئ السامية منذ الأسرة السادسة (حوالى عام ٢٣٤٠ - ٢١٨١ ق.م) فيها هو «ونى» قائد الجيش الذى أرسله الملك «ببى الثانى» على رأس حملة ليقضى على تمرد نقشى بين البلدو فى جنوب فلسطين، و«ونى» هذا يفخر بأنه استطاع أن يمنع جنوده من كل ما يسمى إليهم

(١) صحيح البخارى، الجزء الرابع، ص ٧٤-٧٦، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ)؛ سنن أبى داود ٤٩١٢-٥٣، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) محمد أبو زهرة، نظرية الحرب فى الإسلام، ص ١٥.

كجنود، حتى أنه منع الواحد منهم من أن يختلس خبزاً أو نعلاً من المارة، أو أن يخطف قطعة قماش من أية قرية، كما منع أيّاً منهم من اغتصاب نعجة من الناس»^(١).

ولنعد الآن إلى التوراة : لنرى ما هو موقف اليهود من هذه المبادئ الإنسانية السامية؟ أو قل ما هي أخلاقيات الحرب عند اليهود، وطبقاً لنصوص التوراة، كتاب اليهود المقدس؟

تصور التوراة موسى، نبي الله ورسوله، على أنه كان غضوباً متعصباً للدماء (وحاشاه أن يكون كذلك)، لم يرضه أن يسبي الإسرائيليون نساء المديانيين - أصهاره وأخوال ولديه جرشوم وإليازر - وأطفالهم، بعد أن قتلوا كل رجالهم، وأحرقوا جميع مدنهم وحصونهم، فإذا بالتوراة تصوره، وكأنه يشور على رؤساء جيشه، الذين تركوا النساء والأطفال أحياء، ثورة عارمة، وبأسهم أن «اقتلوا كل ذكر من الأطفال، وكل امرأة عرفت رجلاً بمضاجعة ذكر»^(٢).

ثم تخدلتنا التوراة كذلك أن يشوع - فتى موسى وخليفته - يأمر قومه اليهود بعد الاستيلاء على «أريحا» أن «اقتلوا كل ما في المدينة من رجل وامرأة وأحرقوا المدينة بالنار مع كل بهائمها»^(٣).

ثم تستطرد التوراة فتذهب إلى أن موكب الخراب قد انتقل - وعلى رأسه يشوع - من أريحا إلى «عاي»، فيصب عليها - ما صبه على أريحا من قبل - ويقتل أهلها عن بكرة أبيهم، حتى أن التوراة تفاخر، بأنه «لم يبق منهم شارد ولا منقلب»، وحتى سقط بحد السيف في ذلك اليوم من رجال

(٢) عدد ٢١ : ٢١.

A. H. Gardiner, op.cit., p. 96. (١)

(٤) جوستاف ليهود، المرجع السابق، ص ٤٧.

(٣) عد ٣١ : ١-١٨.

ونساء، اثني عشر ألفاً، جميع أهل عاي، ثم «أحرق يشوع عاي وجعلها تلاً أبدياً خراباً»^(١).

وتصور التوراة كذلك «داود» - النبي الأواب - على أنه كان غارقاً في الدماء، متوحشاً، شديد القسوة، فتروى أن داود قد جمع «كل الشعب وذهب إلى ربة عمون (عمان الحالية) وحاربها وأخذها... وأخرج غنيمة المدينة كثيرة جداً، وأخرج الشعب الذي فيها ووضعهم تحت مناشير ونوارج حديد، وفؤوس حديد وأمرهم في آتون الآجر، وهكذا صنع بجميع مدن بنى عمون، ثم رجع داود، وجميع الشعب إلى أورشليم»^(٢).

وهكذا تنسب التوراة إلى داود أنواعاً من التهذيب لم يعرفها الإسرائيليون من قبله، رغم ما يعرفه قراء التوراة من وحشية اليهود، التي لا أثر للرحمة فيها، ومدى استهانتهم بالروح البشرية - وكلنا الحيوانية - فالإخراق بالأفران، بإلقاء الناس في آتون النار، وسلخ جلودهم، ووشهم بالمنشار، ووضعهم تحت نوارج الحديد وفؤوسها، هذا فضلاً عن الذبح المنظم بالجملة لجميع بنى عمون ومدنهم، كل ذلك أمر غير مقبول ولا مستساغ حتى من أطفئ الطغاة، فضلاً عن أن يكون ذلك من داود، الملك النبي، ولكن ما حيلتنا، والتوراة - كتاب اليهود المقدس - تجعل القتل «فريضة الشريعة التي أمر بها الرب موسى»^(٣)، و«زكاة للرب، رجل الحرب»^(٤).

ومن هنا كان الأهلون من أعداء اليهود يوقفون، فيحكم عليهم بالقتل دفعة واحدة، فيبادون باسم «يهود» - إله يهود - من غير نظر إلى الجنس أو السن، وكان التحريق والسلب، يلازمان سفك الدمان^(٥)، ويعلق «هـ.ج. ويلز» على ما ورد في التوراة عن قسوة داود، بقوله : «إن قصة داود بما

(٢) يوح ٨: ٢٢-٢٩.

(١) يشوع ١٦: ١-٢٤.

(٤) خروج ١٥: ٣.

(٣) صموئيل ثان ١٢: ٢٩-٣١.

H. G. Wells, The Outline of History, N.Y., 1965, p. 283.

(٥)

تحوى من قتل وسفك دماء، واغتيالات متلاحقة، يأخذ بعضها برقاب بعض، أشبه بتاريخ أحد الرؤساء المتوحشين، منها بتاريخ ملك ممدن^(١).

ويعترف الكاتبان اليهوديان «م.مارجوليس» و«أ.ماركس»^(٢) بقسوة دادو، وإن عللا ذلك بكثرة الثورات التي قامت ضده، وبخاصة ثورة ولده «أبشالوم»^(٣)، وثورة «شبع بن بكرى»^(٤).

ونحن إن كنا ننكر - الإنكار كل الإنكار - أن ذلك قد حدث مع داود - النبيّ الأواب - فإننا إنما نقدمه كنموذج لما تراه التوراة شريعة لأخلاقيات الحرب عند يهود، وهم فى نفس الوقت، إنما يؤمنون بذلك ويعتقونه.

وهكذا يبدو واضحاً أن وحشية يهود، وحب إسرائيل لسفك الدماء، إنما تستمد روحها من دين إسرائيل، وتتلقى تعاليمها من تورا يهود، فتتنزل على نفوسهم منزلة التقديس، وتتلقاها قلوبهم، وكأنها وحى من رب إسرائيل على موسى ويشوع وداود وغيرهم، ولذا غدت داء إسرائيل، الذى لا أمل معه فى دواء، وجرحاً فى نفوس يهود، لا يرجى منه شفاء، مادام للدين أتباع، وما قامت جماعة إسرائيل باتباع دين إسرائيل، لأن كل ذلك من أخلاقيات الحرب عند يهود، إنما هى نصوص تورا افتراها يهود على الله، وعلى كليمه موسى عليه السلام.

(١) M. Margolis and A. Marx, A History of the Jewish People, p. 55-56.

(٢) مارجوليس لأن ١١: ٧-١٢، ١٢: ١٣، ٢٩: ١٤، ٣-١٥، ٧-١٠، ٢٠-٢٢، ١٨: ٢٣.

M. Noth, op.cit., p. 201-202.

وكلا:

O. Eissfeldt, op.cit., p. 585-586.

وكلا:

(٣) W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, Baltimore, 1963, p. 158.

(٤) صموئيل ١٩: ٩-٢٠: ٤، محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية

١٩٧٨، ص ٧٣١-٧٣٨.

فهرس أعلام الجزء الثالث

(١)

إرميا:	التوراة:
١٢، ٢٥، ٣٨، ٤٠-٤٣، ٤٥، ٤٩، ٥١،	في معظم صفحات الكتاب.
٦٥، ٦٨، ٧٠-٩٦، ١٠٨-١٠٩، ١١٣، ١٢٣،	اليهود:
١٨٤، ١٨٦، ١٩٧، ٢٠٦.	في معظم صفحات الكتاب.
المزامير:	إسرائيل:
١٢، ٥٩-٦٠، ٨٣، ٩٦، ١١٣، ١٧٤،	في معظم صفحات الكتاب.
٢٩٣-٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠٣، ٣١٤، ٣٥١.	التلمود: في معظم صفحات الكتب.
الأمثال:	الإسكندرية:
١٢، ٥٩-٦١، ٦٥، ١٨٥، ٢٧١، ٢٩٣،	١٠٨، ٩٧-٩٥، ٩٣، ٧٢، ١٧، ١١، ٧،
٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٩، ٣١٢، ٣٣٦، ٣٦٢.	١١٢، ١١٤، ١١٨، ٢٧٠.
أيوب: ١٢، ٥٩، ٦١-٦٦، ٩٦، ١٥١، ٢٥٠	المسيحيون:
المزاني: ١٢، ٥٩، ٦٨-٧١.	٩٣، ١٢٠، ٢١٣، ٢٧١، ٣٧١-٣٧٣.
الجامعة:	الأنبياء:
١٢، ٥٩، ٧١، ٨٣، ١١٣، ١٢١، ١٨٤،	١١-١٢، ١٧-١٨، ٣٠، ٣٤-٣٥، ٣٨،
٢٧١، ٣٥٣.	٤٠، ٤٧، ٥٣، ٥٨، ٧٠، ٧٣، ٨٣، ٨٨-٨٩،
أستير:	١٠٠، ١٠٦، ١١٧، ١٢٣، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٧،
١٢، ٥٩، ٧٢-٧٣، ٧٩، ٨٣، ١٠٧،	١٣٩-١٤٠، ١٤٢، ١٤٦، ١٤٨-١٥٣، ١٧٣،
١١٣، ١٦٥، ٢٤٣-٢٤٤، ٢٤٤، ٢٥٨، ٢٥٨.	١٧٦، ١٨١، ١٨٣، ٢٣٥، ٢٩٨.
أشعيا:	الكتابات:
١١، ١٣، ١٩-٢٠، ٤٠، ٦٢، ٧٩، ٨٦،	١١-١٢، ١٧-١٨، ٥٩، ٧٠، ٧٣،
٩٤، ١٠٩، ١١٤، ١٨٧، ٢٠٢، ٣١٧، ٣٢٣،	١٠٠، ١٠٦، ١١٧، ١٢٣، ٢٩٣، ٣٢٣.
٣٣٠، ٣٣٦، ٣٣٩-٣٤٠، ٣٤٤، ٣٤٩، ٣٥١،	إشعيا:
٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٧٣-٣٧٥.	١٢، ٤٠-٤٢، ١٣٣، ١٨٤، ١٨٦،
إيليا: ١٩٦	٢٠٠، ٢١٢، ٢١٤، ٢٣٥، ٢٤٩، ٢٥٨، ٢٧٠.
الساميون: ٢٨٤، ٢٠٣، ٩٨.	٣٥٨، ٣٥٥.

آبوت:	السامريون:
٣٤٠	١٣-١٤، ٣٧، ١٠٠، ٢٠٩.
الحبشة:	البروتستانت:
٢٠٤، ١٠١، ٢٨	١٣-١٤، ١٧، ١١٣، ١٢١، ٢٤٤.
أحزاب:	الكاثوليك:
٢١٠، ٢٠٣، ١٣٣، ٥٣، ٣٠	١٣-١٤، ١٨، ٧٤، ١٠٥، ١١٥، ١٢٠.
أدولف إرمان:	الأرثوذكس:
٣٠٦	١٣، ٣٤.
السيرارلست للفرد واليس بلج:	آخاب:
٣٠٩	١٣، ٣٤.
ارتكز ركسي الأول:	إسرائيل ولفنسون:
٧٢، ٣٣	٣٢٩، ٣٤٤.
إميل زباني:	الإسلام:
٣٤١	١٧-١٨، ٢١، ١٠٢، ١٤٣، ١٤٩-١٥٢.
الفينيقيون:	اللاويون:
٣٦	١١، ٢٣، ٣١٩.
الصلوقيون:	أمنموي:
٣٢٠	٣٠٤-٣٠٦، ٣٠٩.
الفينيقيون:	الحثيون:
٣٦	٢٢٢، ١٨٩، ١٩١.
الفريسيون:	أورشليم:
٣٢٠، ١١٤، ١١١	٢٥-٢٦، ٢٨-٣٠، ٣٦، ٤٠-٤١، ٤٧.
الفلسطينيون:	٤٩، ٥٥-٥٧، ٦٩-٧١، ٧٤، ٧٩، ٨١-٨٣، ٩٤، ١٠٨، ١١٢، ١١٧، ١٣٢، ١٧٩، ١٨١، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٥-١٩٦، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٥-٢٠٦، ٢٢٤، ٢٣٩، ٢٤٨، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٣-٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٩، ٣٠٣، ٣٢١-٣٢٢، ٣٦٢، ٣٣٨-٣٣٧.
٢٠٤، ١٥٧، ١٣٢، ٢٨، ٢٦، ٢٥	
٢٦٢-٢٦٣، ٣٢٠، ٣٢٩	
الكنعانيون:	
٢١٨، ٢١٤، ١٩٠، ١٣٠، ١٢٧، ٣٦	
الأردن:	
٢٥٨، ٢٤١، ١٧٩، ١٦٦، ١٢٦، ٣٦	

أنشودة آتون:	إرلست سيللين:
٣٠٣، ٢٩٦	٤١
الكلدانيون:	إرلست ريتان:
٦٩	١٢١
أكرز كسيس الأولى:	العراق:
٢٤٤، ٢٢٧، ٧٢	٤٤، ٢٨٧، ٢٩٠، ٣٢٨-٣٢٧
أنطيوخس الرابع أبيفانس:	٣٣٨-٣٣٦
١١١	آشور:
البيزان:	٤٤-٤٥، ٥٤، ٦٠، ٢٣٢-٢٣٣، ٢٦٩
٣٣٦، ١٠٤، ٧٩	أدوم:
الآراميون:	١٦٠، ١٢٩، ٦٣، ٤٩
٢٥٧-٢٥٦، ١٩١	آشور بانيبال:
إلوهيم:	٥٤
٢٤٩، ٢٠٥، ١٣٥، ٨٧، ٨٥	آشور دان الثالث:
السامرة:	٥٠
٣١٤، ٢٥٧، ٢٠٣، ٨٥	الناصر:
السريانية:	٥٢
١١٠، ١٠٧، ١٠٣، ١٠١، ٩٩، ٦١	الميديون:
٣٦١، ٢٤٨، ٢١١، ٢٠٩	٥٤
الأموراثيم:	البندقية:
٣٣٩، ٣٣٧، ٣٣٥	٣٤٦-٣٤٥
الأرمينية:	الإسكندر الأكبر:
١٠٧، ١٠١، ٩٣	٣٤، ٥٧، ٧١، ٧٤، ٧٧-٧٨، ١٠٩
أسفار الأبوكريفا:	١١١، ١٢٤، ٢٧٠
١٤، ١٨، ٨٠، ٨٣، ٩٦-٩٧، ٩٩	المبرانيون:
١٠٤-١٠٧، ١١٣، ١١٦، ٣٤٠	٥٨، ٧٦، ١٠٩، ١١٣، ١١٨، ١٣٢
القديس أوريجين:	١٧٤، ٢١٠، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٧٠، ٢٩٠-٢٩١
١١٨	٢٩٣، ٢٩٥-٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠١-٣٠٣

آدم كلارك:	القديس أناسيوس:
١٨٥	٧٢.
إخاتون:	القديس أوغسطينوس:
١٣١، ٢٣٠، ٢٩٥-٢٩٦	١١٤.
٢٩٨-٣٠٤، ٣٠٧.	القديس هيروليموس:
إسماعيل:	٩٨-٩٩.
١٢٨، ١٥١، ١٩٢، ٣٢٢	المطران جيمس أشار:
٣٥٦.	٢٤٤.
الأسباط:	أمستردام:
١٣٨، ١٥٧، ١٦٢، ٢٠٧	٣٤٧، ١٢٠.
٢٦٦-٢٦٧.	ابن حزم:
ابن كثير:	١٢٢، ١٥٤، ١٦١، ٣٥٦-٣٥٧.
١٤٣.	انكي:
أبشاي:	٢٨٥، ٢٨٧، ٢٨٩.
١٤٤.	ابن عزرا:
القس منيس عبد النور:	١٠٢، ١٢٣.
١٤٦، ١٤٩.	أوتو:
أيمالك:	٢٨٥.
١٤٦-١٤٧، ١٥٣، ١٥٦-١٥٧	آدم:
١٩٢-١٩٣، ٢٣٧.	١٢٦، ١٣٠، ١٥٤، ٢١٥-٢١٦
أمنون:	٢٨٥-٢٨٨، ٣٥٤، ٣٦١.
١٧٧-١٧٩.	إبراهيم:
أبشالوم:	١٠٢، ١٢٩، ١٣٧-١٣٨، ١٤٠-١٤١
١٧٧-١٧٩، ١٩٨.	١٤٣-١٤٤، ١٤٦-١٥٤، ١٥٦-١٥٧، ١٧٤
المثناة:	١٩٢، ١٩٤، ١٩٧، ٢٠١-٢٠٢، ٢١٢
٣١٧، ٣٢٥-٣٣١، ٣٣٨-٣٣٥	٢٢١-٢٢٤، ٢٢٩، ٢٣٦، ٢٤٧.
٣٤٠-٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٩-٣٥٠.	إسحاق:
أوسترلي:	١٠١، ١٢٩، ١٣٨، ١٤٧، ١٥١
٢٣٢، ٢٩٢.	١٥٥-١٦٢، ١٩٢-١٩٣، ٣٤٣-٣٤٤
	٣٥٤.

أدونيا:	١٧٩
أعيا الشيلوتي:	١٨٤
الايوسيون:	١٩٠-١٨٩، ٣٦
أريحا:	١٩١، ١٨٩
أفرايم:	٢٦٥-٢٦٤، ٢٣٦، ٢٠٧، ١٩٠
العمالقة:	٢٦٠-٢٥٩، ٢٥٧، ١٢٥
أيشين:	٣٣٥، ٣٣٢، ٣٢٩، ٣٢٧، ٣٢٣، ٢٠٢
أوبل مردوخ:	٣٥٣
أوسركون الرابع:	٢٨٣-٢٨٢، ٢٤٣، ٢٢٥
أيووت الثاني:	٢٣٦، ٢٣٤-٢٣٣
	٢٣٤-٢٣٣
(ب)	
بابل:	١٧٩
باروخ بن نيريا:	١٩٠-١٨٩، ٣٦
باروخ سينورا:	١٩١، ١٨٩
بني عمون:	٢٦٥-٢٦٤، ٢٣٦، ٢٠٧، ١٩٠
بعله:	٣٥٣
بعله:	٢٨٣-٢٨٢، ٢٤٣، ٢٢٥
بهر سبع:	٢٣٦، ٢٣٤-٢٣٣
بنيامين:	٢٣٤-٢٣٣
بيري الحني:	٢٢١
بسمه:	٢٢١
بيت إيل:	٢٦٦، ٢٥٥، ٣٠

تف نخت:	یبلشاصر:
۲۳۶-۲۳۴	۲۲۵-۲۲۴
یکلوت الثاني:	بيت لحم:
۲۳۵	۲۶۴، ۹۹
تدمر:	بغداد:
۲۳۸-۲۳۷	۳۳۶
تجلات بلاسر الأول:	بال:
۲۳۷	۳۴۵
توبال:	
۲۸۰	(ت)
تروا:	
۳۴۲	توری:
	۸۰، ۴۶، ۴۱
	توماس هویز:
	۱۱۹
	توماس کارلیل:
	۶۶
	تشارلز:
	۷۵
	تیس:
	۸۲
	توختس الثالث:
	۲۳۰، ۱۴۴
	تلمای:
	۱۷۸
	تجلات بلاسر الثالث:
	۲۳۲
	تالیس:
	۲۳۶، ۲۳۳
(ج)	
جازز:	
۲۰۷، ۲۰۴، ۱۹۲، ۱۹۰، ۲۳۶	
جاد:	
۲۰۷، ۱۹۷، ۱۸۶، ۱۸۴، ۳۸	
جان استروک:	
۱۲۵، ۱۱۹	
جورج فلهم فردک هیجل:	
۱۲۱	
جرار:	
۱۹۲، ۱۵۷-۱۵۶، ۱۵۳، ۱۴۶	
جشور:	
۱۷۸	

جلیات:	جورج فریدمان:
۱۹۹	۳۵۳
جورج ریاض:	جورج وینز:
۲۲۶	۲۷۹
جیمس هنری بوستد:	(ح)
۲۳۳، ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۷	
جیمس فریزر:	حزقیال:
۲۶۱	۱۲، ۴۰، ۴۵-۴۶، ۶۲، ۶۵، ۶۸
جوتیه:	۱۳۳، ۲۳۸
۸۷، ۹۱، ۲۴۵	حقوق:
جوشن:	۱۲، ۴۷، ۵۵
۲۵۲	حجی:
جرشون:	۱۲، ۴۷، ۵۶-۵۷، ۸۳
۲۵۳	حوریب:
جدعون:	۲۷
۲۵۷-۲۶۰	حویاب بن وهزئیل:
جده:	۱۹۴
۱۹۷، ۲۶۵	حمورابی:
جیحون:	۲۴، ۲۸۲
۲۸۵	حران:
جرسمان:	۲۳۶
۲۹۲، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۳، ۳۰۷	حبرون:
جان بیروت:	۱۲۹، ۱۶۴، ۱۹۲، ۲۲۳-۲۲۴
۲۹۹	۲۶۳
جون ویلسون:	حاصور:
۳۰۰-۳۰۱	۱۸۹
جریدجوری التاسع:	حام:
۳۷۰	۲۰۳، ۲۰۸، ۲۱۷، ۲۱۸

حييب سعيد:	٢٢٩، ٢٣٩، ٢٤٥.
ذينة:	١٦٣، ١٦٢.
حانيس:	٢٣٦.
ذرايفر:	٨٩.
حسن ظاظا:	٢٣٩.
دان:	١٢٩، ١٦٢-١٦٣، ١٩١، ٢٠٧.
دورة:	٢٦١، ٢٦٥.
دوشق:	١٩٤.
دريوس المادي:	٢٢٢، ٢٥٦-٢٥٧، ٢٧٥.
دريوتون:	٢٢٤-٢٢٧.
دليل:	٢٤٥.
دليل:	١٢، ٥٩، ٦٥، ٧٣-٧٦، ٧٩، ٨٢، ٩٦.
دلون:	٩٨، ١٠٩-١١٠، ٢٠١، ٢٢٤، ٢٢٦-٢٢٧.
دور:	٢٨٥، ٢٨٧-٢٨٩.
دورخ ابرص:	٢٥-٢٦، ٢٨، ٣٦، ٥٩-٦٠، ٦٣، ٦٨.
دورخ ابرص زوطا:	٧١، ١٣١، ١٥١، ١٦٥، ١٧١-١٨١، ١٨٤.
داليد بن جوربون:	١٨٦، ١٩٠-١٩١، ١٩٩-٢٠٠، ٢٠٣-٢٠٤.
دارا الأول:	٢١٣، ٢٧٣، ٣٠٣، ٣٢٤، ٣٦٣.
دارا الأول:	٥٧، ٧٧، ٢٢٦-٢٢٧.
دوم:	٤١.
راعوث:	٧٨.
راعوث:	١٢، ٣٩، ٥٩، ٦٨.

رحمة الله الهندي:	زبولون:
١٢٦، ٨٢، ٨١، ٣١-٣٠	٢٠٧، ١٩٠، ٥٢
رعى عقيبا:	زبور:
١٠٤	٧٤
ريتشارد بورتون:	زبابل:
٣٦٠	٢١١، ١١٧، ٨٠، ٧٨، ٥٧
رعسيس الثالث:	زراعيم:
٢٢٣-٢٢٢، ١٥٧، ١٣٢	٣٣١
راولين:	زفورة:
٢٠٧، ١٩٣، ١٦٥، ١٦٣-١٦٢	٣٣٦
رجحام:	(س)
٢٣٧، ٢٠٧، ١٨٥، ١٨٠	
رفقة:	سفر الملوك الأول:
١٩٢، ١٦٠، ١٥٨، ١٥٦	٢٢٩، ٢٠٧، ٢٠٥، ١٩٦، ١٨٥، ٣٨
رعونيل:	٢٥٦، ٢٣٧-٢٣٦
١٩٤	سفر الملوك الثاني:
رفح:	٣٩-٣٨، ٥٠، ١٩٧-١٩٥، ٢٠٣
٢٣٢	٢٦٩، ٢٤٨، ٢٢٤-٢٣٣
رفيديم:	سفر القضاة:
٢٥٣	١٢٩-١٣١، ١٩٤، ٢١٠، ٢٣٧
روما:	٢٦٤-٢٦١، ٢٥٩، ٢٥٧
١٠٣	سفر الأخبار الأول:
	٢١٣، ٢١١، ٢٠٠، ٣٨
(ز)	سفر الأخبار الثاني:
	٢٠١، ١٩٨-١٩٧، ١٩٥، ١١٠
زكريا:	٢٩٥، ٢٥٦، ٢٥٣، ٢٤٨، ٢١٠، ٢٠٣
١٥١، ٨٣، ٥٨-٥٧، ٤٧	

شال:	ساي:
٢٦-٢٨، ١٩٩، ٢٠٤، ٢٦٠، ٢٨١.	٢٣٣-٢٣٦.
شاقان:	سيجموند فرويد:
٢٩.	٢٤٢، ٣٠٤.
شبه الجزيرة العربية:	سولومون شختر:
٢٣، ١٠٢، ٢٨٦.	٣١٨
شاهين مكاربوس:	سندر زراعيم:
٧٢.	٢٣١-٢٣٢، ٣٥٣-٣٥٤.
شمعون الأول:	سندر موعده:
١٦٣، ١٩١، ٢٠٧، ٢٢٣.	٢٣٢.
شمعون الثاني:	سندر ناثيم:
٢٢٣.	٢٣٣، ٣٥٧.
شمعا النبي:	سندر نزيلين:
١٨٤-١٨٥.	٢٣٣، ٣٦٨.
شويلو ليونا:	سندر قلناشيم:
٢٢٢.	٢٣٤.
شلنصر الخامس:	سولفرم:
٢٣١.	٢٢٣، ٣٤١.
شيكو:	سليمان الإسحاق:
٢٣٢.	٢٤٢.
شمشون بن منح:	
٢٦١-٢٦٤.	(ش)
شولم:	شكيم:
٢٧١.	٢٥، ١٦٣، ٢٣٦-٢٣٧.
شوليت:	شيلوه:
٢٧١.	٢٥-٢٦.
شيشن الأول:	
٢٩١.	

طبرية:	شماي:
٢٣٨، ٣٣٦، ٣٢٩، ٣٢٥	٣٣٣، ٣٢٤
	شيتومير:
(ع)	٣٤٥
عاموس:	(ص)
٢٠٠، ١٣٣، ٤٨-٤٧، ١٢	صموئيل الأول:
عوبديا:	٢٠٤، ١٩٩، ١٨٦، ٣٩-٣٨، ٣٥، ١٢
٤٩، ٤٧، ١٢	صموئيل الثاني:
عزرا:	١٧٧، ١٧٣، ٣٩-٣٨، ٣٥، ١٢
٦٨، ٦٠-٥٨، ٤٠-٣٩، ٣٤، ٣٢، ١٢	١٨٥-١٨٦، ١٩٣، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٨
١١٨-١١٧، ١٠٧، ٩٨، ٩٢، ٨٨، ٨٣-٧٢	صموئيل نوح كزيمر:
٢٠٢، ١٣٦-١٣٤، ١٣٠، ١٢٦، ١٢٣، ١٢٠	٢٨٩-٢٨٧
٣٢٤-٣٢٣	صفنيا:
عمر بن الخطاب:	٥٦-٥٤، ٤٧، ١٢
٢١	صهيون:
عمان:	٣٢١، ١٧٤، ٢٦
٦٣	صيدا:
عيسى:	٣٦
١٥٢-١٥١، ١٣٨-١٣٧	صبري جرجس:
عدو الرائي:	٣٧٧، ٨٦
١٨٥-١٨٤	صوعن:
عفرون الحفي:	٢٣٦-٢٣٥
٢٥٥، ٢٢١	(ط)
عشتار:	طيبة:
٢٧٠، ٢٤٣	٥٤
عين حروف:	
٢٥٨-٢٥٧	

فؤاد حسين:	عمر بن أبي ربيعة:
.٧٩	.٢٧٠
فلهارون:	عبد المنعم أبو بكر:
.٨٥	٣٠٢
فارس الشدياق:	عقيبا:
.١٠٣	.٣٧٥، ٣٢٥، ١٠٤
فساسيان:	عانة:
.١١٢	.٣٣٦
فاتر:	عكا:
.١٣٦-١٣٥	.٣٤٣
فوطيفار:	غزة:
.٢٢٨، ١٩٣	.٢٦٣، ٢٣٢، ٢٢٣، ٩٤
فوط:	
.٢١٨	(ف)
فيثوم:	
.٢٥٤	فلسطين:
فيثون:	.٦٤-٦٣، ٤٦، ٤٢-٤١، ٣٢، ١٧، ١١
.٢٨٥	.٩٥-٩٣، ١٠٠، ١٠٤، ١٠٩-١١٠، ١٢٩
فيتيليا:	.١٣٢، ١٣٤، ١٤٧، ١٩٧، ٢١٤، ٢١٨
.٢٩٧، ٢٩٥	.٢٢٣-٢٢٢، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٦٩، ٢٨١
فرانسوا دوما:	.٢٩٠-٢٩١، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠٣، ٣٢١
.٢٩٩	.٣٢٧-٣٣٠، ٣٣٤، ٣٣٦-٣٣٩، ٣٤٣، ٣٥٣
فرانسوا فوترير:	.٣٦٢
.١٢١، ٦٢	فيكتور هيجو:
فرق هشالوم:	.٦٧
.٣٤١	فارس:
فاس:	.٧٣-٧٢، ٧٦، ٧٩-٨٠، ١٠٣، ١٨٤
.٣٤٣	.٢٨٦، ٢٥٥، ٢٤٣، ٢٢٧-٢٢٦

فرنسا:	٣٤٩، ٣٤٦، ٣٤٢
كارلشتات:	١١٩
كتمان:	٨٣، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٢، ١٤١-١٤٢، ١٤٥-١٤٦، ١٥٦-١٥٧، ١٨٩، ١٩١، ٢٠١، ٢٠٨، ٢١٧-٢١٨، ٢٢٢-٢٢٣، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٤٨، ٢٨١، ٢٩٠
قوية أربع:	١٢٩
قادش:	١٩٢، ١٨٩
قميز الثاني:	٢٢٦
قسطنطين الأكبر:	٣٣٨، ٣٣٠
قيسارية:	٣٣٦
قرطبة:	٣٤٣
(ق)	
كوش:	٢١٨، ٢٠٤-٢٠٣
كتشن:	٢٣٦، ٢٣٤-٢٣٣
كفين:	٣٠٧
(ل)	
لوسيان جوتيه:	٩١، ٨٧، ٧٥
لنچيركه:	٨٥
لويس التاسع:	٣٤٦
لويس شابل:	١١٩
لوز:	١٣٠
لوط:	١٤٣، ١٤٦-١٤٥، ١٥١، ١٥٣-١٥٥، ١٩٧
كروش الثاني:	٢٧٩، ٢٢٧-٢٢٦، ٨٠-٧٩، ٥٧-٥٦
كوخ:	٨٥
كمبردج:	٩٨
كريليوس فاندليك:	١٠٣
(ك)	

ملاخی:	لاوی:
۳۱۳، ۸۳، ۵۹-۵۸، ۵۶، ۴۷، ۱۲	۲۶۴، ۲۵۳، ۲۰۰، ۱۶۳، ۲۳
محمد رسول الله ﷺ:	لبنان:
۳۷۸، ۲۱۶-۲۱۵، ۱۷۵، ۱۵۲-۱۵۱	۲۷۵، ۲۷۳، ۱۸۵
مکیله:	لابان:
۲۸	۲۰۱
میکال:	لباشی مرفوخ:
۲۶	۲۲۵
مصر:	لیتورلیس:
۶۵-۶۴، ۶۰، ۴۵-۴۴، ۳۰-۲۹، ۲۷	۲۳۳
۱۰۸-۱۰۷، ۱۰۱-۱۰۰، ۹۴، ۹۱، ۶۹	
۱۱۲، ۱۳۰، ۱۴۵-۱۴۱، ۱۴۷، ۱۵۳	(م)
۱۵۶-۱۵۷، ۱۶۶-۱۶۷، ۱۹۰، ۱۹۶-۱۹۵	
۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۲۲، ۲۳۶-۲۳۸	موسی:
۲۴۲، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۵۱، ۲۵۴، ۲۹۰	۱۱، ۱۳، ۱۷-۱۸، ۲۰-۲۵، ۲۷
۲۹۲-۲۹۳، ۲۹۶-۲۹۸، ۳۰۰-۳۰۱، ۳۰۴	۳۳-۳۵، ۳۹، ۶۱، ۶۴، ۸۵-۹۰، ۹۶-۹۷
۳۱۳، ۳۴۳	۱۰۰، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۳-۱۳۲، ۱۳۴-۱۳۹
مراد کامل:	۱۵۰-۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۵-۱۷۰، ۱۷۴
۳۸	۱۸۳-۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۴-۱۹۵، ۱۹۸
مردخای:	۲۰۱-۲۰۲، ۲۰۸-۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۲۱
۷۲-۷۳، ۲۴۳-۲۴۴	۲۲۳، ۲۳۰-۲۳۱، ۲۴۲، ۲۵۴-۲۵۵، ۲۶۳
مارتن لوتر:	۲۹۵، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۱۸-۳۲۰
۷۲، ۱۱۲، ۱۱۵، ۲۴۴	۳۲۲-۳۲۳، ۳۳۰، ۳۳۲-۳۳۳، ۳۴۱، ۳۴۴
میکائیل:	۳۴۹، ۳۶۲، ۳۶۴
۷۴، ۳۷۷	موسی اخوری:
میلان:	۱۰۱
۹۸	میخا:
	۱۲، ۴۷، ۵۳-۵۴، ۱۹۷

مری:	منسی:
۲۷۴	۲۰۷، ۱۹۰، ۱۳۲، ۱۱۵، ۱۱۳، ۱۱۰
مری کارع:	موزان:
۳۱۲	۱۱۹
موسی بن میمون:	مؤاب:
۳۶۸، ۳۴۳، ۳۳۲، ۱۰۲، ۶۲	۱۵۴، ۱۲۸، ۱۲۶
	مائو:
(ن)	۲۴۵، ۱۴۸، ۱۴۵
	مدیان:
ناحوم:	۱۹۵-۱۹۴، ۱۶۶
۵۱، ۵۱، ۴۷، ۱۲	مرم:
نشد الانشاد:	۳۶۹، ۱۶۹، ۱۵۲
۲۷۲-۲۷۱، ۱۲۱، ۶۷، ۵۹، ۱۲	مرم دیاره:
نشد الفتیان الفلاله:	۹۹
۱۱۳، ۱۰۹، ۸۳	مجلدو:
نشد إختاتون:	۱۹۶-۱۹۵، ۱۹۰-۱۸۹
۳۰۷، ۳۰۴، ۳۰۱، ۲۹۹، ۲۹۵	مصرام:
نحمیا:	۲۱۸
۸۳، ۸۱، ۷۹-۷۶، ۷۳، ۶۸، ۵۹، ۱۲	موصرو:
۱۱۷، ۹۸، ۹۲، ۸۸	۲۳۳
نابلس:	مردخای:
۲۳۶، ۲۰۵، ۱۴	۲۴۴-۲۴۳، ۷۳-۷۲، ۷۳
نجیب میخائیل:	مردوك:
۲۵۴، ۱۳۶، ۱۱۷	۲۸۱، ۲۴۳
ناتان:	مرازى:
۳۴۰، ۱۸۶، ۱۸۴، ۱۷۲	۲۵۳
نیشوی:	مجان:
۲۶۹، ۵۴، ۵۲-۵۰	۲۸۶

هاليس:	ليوخل نصر:
.٦٥	٢٢٥-٢٢٤, ٢٠١, ٧٠-٦٩, ٥٥, ٥١
هيرونيوموس:	.٣٣٨
١١٥, ١٠٥, ٩٩-٩٨, ٧٦	نجد:
هيروودوس الكبير:	.٦٣
.٣٢٥, ٨٢	ليقية:
هيو:	.٧٢
.١١٤	لابلون:
هاجر:	.١١٧
.١٩٢, ١٣٤	لوح:
هنري واسكات:	.٦٥, ١٣٧, ١٥٢-١٥١, ٢٠٥
.١٢٦	.٢١٨-٢١٧
هستاسيس:	لقتالي:
.٢٢٧	.١٦٣-١٦٢, ١٩٠, ٢٠٧
هنا:	ليوليد:
.٢٣٢	.٢٢٥
هوجر فلكر:	ليخاو:
.٢٢٣	.٢٩١, ١٩٥
هامان:	
.٢٥٥, ٢٤٣	(هـ)
هربرت جورج ويلز:	هوش:
.٢٧٩	.٢٣٣, ٢٣١, ٤٧, ١٢
هوميرو:	هولشر:
.٢٩٢	٤٦
هليبوليس:	هارون:
.٣١٤	.١٩٨, ١٧٠-١٦٦, ١٥١, ٣٥, ٢٧
هليل:	هرفورد:
.٣٣٣, ٣٢٥-٣٢٤	.٤٦

هالريخ جريتز:	يوتيل:
.٢٤٧	.٢٣٨، ٤٧، ١٢
	يونان:
(و)	.٨٣، ٥٣-٥٠، ٤٧، ١٢
وليم اوليراييت:	يوشيا:
.٣١	.٣٠-٢٩، ٣٤-٣٢، ٤٥، ٥٩، ٨٨
وليم فلندرل بيرى:	يرون:
.٢٥٣	.١٩٦-١٩٥، ١٨٦، ١٨٤
وليم هيز:	برعام الاول:
.٣٠٠	.٣٠
وستمنستر:	برعام الثانى:
.١١٥	.٢٥٦-٢٥٥، ٥٠، ٤٨-٤٧
وادى الصبرا:	يهوديت:
.٢٦١	.٢٢١، ١١٣، ١٠٧
وادى السند:	يهودا:
.٢٨٦	.٤٩، ٤٧، ٤٥-٤٤، ٤١، ٣٩، ٣٥، ٣٠
وادى يزرعيل:	.١٣٦، ١١٧، ٩٥، ٨٧-٨٥، ٨١، ٥٧-٥٣
.٢٥٩، ٢٥٧، ١٩٠	.١٩١-١٩٠، ١٨٧، ١٨٤، ١٧٤، ١٦٥-١٦٤
	.١٩٣، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٢-٢٠٣، ٢٠٧، ٢١٠
(ي)	.٢٦٤، ٢٥٦-٢٥٥، ٢٤٨، ٢٣٩-٢٣٨، ٢٢٤
	.٣٢٨، ٣٢٦، ٣٢٤، ٢٩١، ٢٨٠
يشوع:	يهو شافط:
.١٢-١٣، ٢٤-٢٥، ٣٥-٣٧، ٣٩، ٦١	.٢٣٩، ١٨٦، ٨١
.١٠٨، ١١٣-١١٤، ١١٨، ١٢٦، ١٢٩-١٣٠	يهوه:
.١٣٢، ١٣٥، ١٦٦، ١٨٥، ١٨٩-١٩١، ١٩٧	.١٣٠، ١١٠، ٩٤، ٨٧، ٨٥، ٦٥، ٤٨
.٢٠١، ٢٠٧، ٢١٣، ٢٢٢، ٢١٩	.١٣٤-١٣٥، ١٧٢، ١٧٩-١٨٠، ١٩١، ١٩٦
	.٢٠٠، ٢٠٥، ٢١٢-٢١٣، ٢٤٩، ٢٥٧، ٢٦٢
	.٢٩٩، ٣١٤، ٣٥٩-٣٦٠

یوہان:	یہوئاکیم:
۲۸۰	۲۴۷، ۱۹۸، ۱۰۸، ۵۷
یعانم:	یہوئاقیم:
۲۸، ۲۵	۲۰۱، ۵۶-۵۵
یوسف کارو:	یعقوب:
۳۴۵	۶۲، ۹۱، ۱۳۸، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۷-۱۶۴، ۱۹۶-۱۹۷، ۲۰۱، ۲۱۲، ۲۴۱، ۲۹۲
	یعقوب بن أشهر:
	۳۴۴
	یاهو:
	۱۹۶، ۱۸۶، ۱۸۴
	یوسفیوس:
	۸۲
	یوسف:
	۲۳۱، ۲۲۹، ۱۹۳، ۱۵۱، ۱۳۲، ۹۱
	یائیر:
	۱۳۰
	یحیی:
	۱۵۱
	یوآب:
	۱۷۹، ۱۷۱
	یوناداب:
	۱۷۹-۱۷۷
	یالٹ:
	۲۱۸
	یابال:
	۲۸۰

المراجع المختارة

أولا - المراجع العربية:

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - صحيح البخارى، دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨ هـ.
- ٣ - صحيح مسلم، دار الشعب، القاهرة ١٩٧١-١٩٧٢ م.
- ٤ - مسند الإمام أحمد، طبعة الحلبي، القاهرة.
- ٥ - كتب التفاسير.
- ٦ - الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل)، دار الكتاب المقدس، القاهرة ١٩٧٠.
- ٧ - الكتاب المقدس، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥١.
- ٨ - الكتاب المقدس، الأسفار القانونية التي حذفها البروتستانت، الإسكندرية ١٩٥٦.
- ٩ - إبراهيم خليل، محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن.
- ١٠ - إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، القاهرة، ١٩٦٧.
- ١١ - ألكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧.
- ١٢ - ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي الشيباني)، الكامل فى التاريخ، الجزء الأول والثانى، بيروت ١٩٦٥.
- ١٣ - ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم)، مجموع فتاوى ابن تيمية (الأجزاء من ١ إلى ٣٥)، الرياض ١٣٨١-١٣٨٢ هـ.
- ١٤ - ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)، الفصل فى الملل والأهواء والنحل (خمسة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٤.
- ١٥ - ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، تاريخ ابن خلدون، بيروت ١٩٧١.
- ١٦ - ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن سعد)، الطبقات الكبرى، الجزء الأول، دار التحرير، القاهرة ١٩٦٨.

- ١٧ - ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، البداية والنهاية في التاريخ، الجزء الأول، بيروت ١٩٦٦.
- ١٨ - ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، قصص الأنبياء، جزءان، القاهرة ١٩٦٨.
- ١٩ - ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، السيرة النبوية (أربعة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٤-١٩٦٦.
- ٢٠ - ابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن أيوب)، سيرة النبي ﷺ (أربعة أجزاء)، القاهرة ١٩٥٥.
- ٢١ - أبو الحسن الندوي، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، القاهرة ١٩٦٥.
- ٢٢ - أبو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل)، المختصر في أخبار البشر، الجزء الأول، القاهرة ١٣٢٥هـ.
- ٢٣ - أحمد حسن الباقوري، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠.
- ٢٤ - الدكتور أحمد عبد الحميد يوسف، مصر في القرآن والسنة، القاهرة ١٩٧٣.
- ٢٥ - الدكتور أحمد فخري، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعوني، الأدب المصري، القاهرة ١٩٥٨.
- ٢٦ - الدكتور أحمد فخري، دراسات في العالم العربي، القاهرة ١٩٥٨.
- ٢٧ - الدكتور أحمد فخري، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، القاهرة ١٩٦٣.
- ٢٨ - الدكتور أحمد فخري، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١.
- ٢٩ - الدكتور إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، القاهرة ١٩٢٧.
- ٣٠ - الدكتور إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩.
- ٣١ - الدكتور إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون، حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦.
- ٣٢ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠.
- ٣٣ - الدكتور إسماعيل راجي الفاروق، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، القاهرة ١٩٦٤.
- ٣٤ - الشهرستاني (أبو الفتح محمد)، الملل والنحل (ثلاثة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٨.

- ٣٥ - الدكتور التهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، تونس ١٩٧٤.
- ٣٦ - الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير)، تاريخ الرسل والملوك (المعروف بتاريخ الطبرى)، الجزء الأول والثاني، القاهرة ١٩٦٧.
- ٣٧ - المقدسى (المظهر بن طاهر)، كتاب البدء والتاريخ، الجزء الثالث والرابع، باريس ١٩٠٣-١٩٠٧.
- ٣٨ - إيلي ليقى أبو عسل، يقظة العالم اليهودى، القاهرة ١٩٢٤.
- ٣٩ - الدكتور ثروت أنيس الأسوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين: الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، القاهرة.
- ٤٠ - الدكتور جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٧.
- ٤١ - الدكتور جمال حمدان، شخصية مصر، القاهرة ١٩٧٠.
- ٤٢ - الدكتور جواد علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (عشرة أجزاء)، بيروت ١٩٦٨-١٩٧١.
- ٤٣ - حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة.
- ٤٤ - حبيب سعيد، خليل الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام، القاهرة.
- ٤٥ - حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون، يتكلمون، القاهرة.
- ٤٦ - حبيب فارس، صراخ البرئ فى بوق الحرية والذباح والتلمودية، مطبعة الجامعة، مصر ١٨٩١.
- ٤٧ - الدكتور حسن ظاظا، القدس: مدينة الله - أم مدينة داود؟، الإسكندرية ١٩٧٠.
- ٤٨ - الدكتور حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧٠.
- ٤٩ - الدكتور حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١.
- ٥٠ - الدكتور حسن ظاظا وآخرون، الصهيونية العالمية وإسرائيل، القاهرة ١٩٧١.
- ٥١ - حسين ذو الفقار صبرى، إنما الأمور بأصولها، المجلة العدد ١٥١، القاهرة ١٩٦٩.
- ٥٢ - حسين ذو الفقار صبرى، تورااة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، القاهرة ١٩٧٠.

- ٥٣ - حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣.
- ٥٤ - الدكتور خالد طه الدسوقي، الجالية اليهودية فى أسوان، القاهرة ١٩٧٤.
- ٥٥ - خالد محمد خالد، كما تحدث القرآن، القاهرة ١٩٧٠.
- ٥٦ - الدكتور رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، بيروت ١٩٦٨.
- ٥٧ - الدكتور رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث، بيروت ١٩٦٩.
- ٥٨ - الدكتور سليم حسن، مصر القديمة (الأجزاء ١-١٣)، القاهرة ١٩٤٥-١٩٥٨.
- ٥٩ - الدكتور سليم حسن، الأدب المصرى القديم، الجزء الأول، القاهرة ١٩٤٥.
- ٦٠ - شاهين مكاريوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، القاهرة ١٩٠٤.
- ٦١ - شوقى عبد الناصر، برونوكولات حكماء صهيون وتعاليم التلمود، القاهرة.
- ٦٢ - الدكتور صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠.
- ٦٣ - طه باقر، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، القسم الأول والثانى، بغداد ١٩٥٥.
- ٦٤ - عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، دار الهلال، القاهرة.
- ٦٥ - عباس محمود العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة ١٩٦٠.
- ٦٦ - عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، القاهرة ١٩٦٥.
- ٦٧ - عباس محمود العقاد، الصهيونية العالمية، القاهرة ١٩٦٨.
- ٦٨ - عباس محمود العقاد، مطلع النور، القاهرة ١٩٦٨.
- ٦٩ - عباس محمود العقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة ١٩٧٠.
- ٧٠ - عباس محمود العقاد، الله، القاهرة ١٩٦٨.
- ٧١ - عباس محمود العقاد، المرأة فى القرآن، بيروت ١٩٦٩.

- ٧٢ - الدكتور عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، القاهرة ١٩٦٦ .
- ٧٣ - الدكتور عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، القاهرة ١٩٧٤ .
- ٧٤ - الدكتور عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، القاهرة ١٩٦٧ .
- ٧٥ - عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، القاهرة ١٩٦٦ .
- ٧٦ - عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، القاهرة ١٩٧٠ .
- ٧٧ - عبد الله محمود شحاته، في نور القرآن، القاهرة ١٩٧٣ .
- ٧٨ - عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة ١٩٤٧ .
- ٧٩ - الدكتور عبده الراجحي، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨ .
- ٨٠ - الدكتور علي عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤ .
- ٨١ - عصام الدين حنفى ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، القاهرة ١٩٦٥ .
- ٨٢ - عصام الدين حنفى ناصف، اليهودية في العقيدة والتاريخ، القاهرة ١٩٧٧ .
- ٨٣ - عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، بيروت ١٩٦٤ .
- ٨٤ - عمر كمال توفيق، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، الإسكندرية، ١٩٦٧ .
- ٨٥ - الدكتور فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، القاهرة .
- ٨٦ - الدكتور فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨ .
- ٨٧ - كمال أحمد عون، اليهود من كتبهم للقدس، القاهرة ١٩٧٠ .
- ٨٨ - محمد الصادق عرجون، معجزات الأنبياء بين العقل والدين، القاهرة ١٩٥٥ .
- ٨٩ - محمد العزب موسى، موسى في سيناء، الهلال، العدد ٦، القاهرة ١٩٧١ .
- ٩٠ - محمد بشر، الكثر في قواعد اللغة العبرية، القاهرة ١٩٣٦ .
- ٩١ - الدكتور محمد بيومي مهران، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر القراعنة (رسالة ماچستير)، الإسكندرية ١٩٦٦ .
- ٩٢ - الدكتور محمد بيومي مهران، مصر والعالم الخارجى في عصر رعمسيس الثالث (رسالة دكتوراة)، الإسكندرية ١٩٦٩ .

- ٩٣ - الدكتور محمد ييومي مهران، دراسات في تاريخ اليهود القديم (١)، مجلة الأسطول، العدد ٦٣، الإسكندرية ١٩٧٠.
- ٩٤ - الدكتور محمد ييومي مهران، دراسات في تاريخ اليهود القديم (٢)، مجلة الأسطول، العدد ٦٤، الإسكندرية ١٩٧٠.
- ٩٥ - الدكتور محمد ييومي مهران، دراسات في تاريخ اليهود القديم (٣)، مجلة الأسطول، العدد ٦٥، الإسكندرية ١٩٦٥.
- ٩٦ - الدكتور محمد ييومي مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١)، مجلة الأسطول، العدد ٦٦، الإسكندرية ١٩٧١.
- ٩٧ - الدكتور محمد ييومي مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (٢)، مجلة الأسطول، العدد ٦٧، الإسكندرية ١٩٧١.
- ٩٨ - الدكتور محمد ييومي مهران، النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨، الإسكندرية ١٩٧١.
- ٩٩ - الدكتور محمد ييومي مهران، أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩، الإسكندرية ١٩٧١.
- ١٠٠ - الدكتور محمد ييومي مهران، التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠، الإسكندرية ١٩٧٢.
- ١٠١ - الدكتور محمد ييومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثاني، إسرائيل، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٣.
- ١٠٢ - الدكتور محمد ييومي مهران، الساميون والآراء التي دارت حول موطنهم الأصلي، مجلة كلية اللغة العربية، العدد الرابع، الرياض ١٩٧٤.
- ١٠٣ - الدكتور محمد ييومي مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد الخامس، الرياض ١٩٧٥.

- ١٠٤ - الدكتور محمد ييومي مهران، العرب وعلاقاتهم الدولية في العصور القديمة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد السادس، الرياض ١٩٧٦.
- ١٠٥ - الدكتور محمد ييومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، حركات التحرير في مصر القديمة، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦.
- ١٠٦ - الدكتور محمد ييومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم (أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، الرياض ١٩٧٧.
- ١٠٧ - الدكتور محمد ييومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، الجزء الأول، في بلاد العرب، (أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، الرياض ١٩٧٨.
- ١٠٨ - الدكتور محمد ييومي مهران، النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨.
- ١٠٩ - الدكتور محمد ييومي مهران، دراسة حول الديانة العربية القديمة، القاهرة ١٩٧٨.
- ١١٠ - الدكتور محمد ييومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، إسرائيل، الكتاب الأول، التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨.
- ١١١ - الدكتور محمد ييومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، إسرائيل، الكتاب الثاني - التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨.
- ١١٢ - الدكتور محمد حسين هيكل، حياة محمد ﷺ، القاهرة ١٩٧٠.
- ١١٣ - الدكتور محمد عبد القادر الساميون في العصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨.
- ١١٤ - الدكتور محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، الكويت ١٩٧٤.
- ١١٥ - محمد عزة دروزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩.
- ١١٦ - محمود أبو رية، دين الله واحد عليا سنة جميع الرسل، القاهرة ١٩٧٠.

- ١١٧ - محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠.
- ١١٨ - الدكتور مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨.
- ١١٩ - الدكتور مصطفى كمال عبد العليم، اليهود فى مصر فى عصرى البطالة والرومان، القاهرة ١٩٦٨.
- ١٢٠ - منيس عبد النور، إبراهيم السالح الروحى، القاهرة.
- ١٢١ - الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، الإسكندرية ١٩٦٦.
- ١٢٢ - الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الرابع، الإسكندرية ١٩٦٦.
- ١٢٣ - الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الخامس، الإسكندرية ١٩٦٦.
- ١٢٤ - ياقوت الحموى (شهاب الدين أبو عبد الله) معجم البلدان، (خمسة أجزاء)، بيروت ١٩٥٥-١٩٥٧.
- ١٢٥ - يس منصور، عصمة الكتاب المقدس، الإسكندرية ١٩٦٨.

ثانياً - المراجع المترجمة إلى اللغة العربية:

١٢٦ - الكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة الدكتور عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٠.

١٢٧ - إيمانويل فليكوفسكى، أوديب وإخناتون، ترجمة فاروق فريد، القاهرة ١٩٦٨.

١٢٨ - باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم الدكتور حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١.

١٢٩ - تيودور روينسون، تاريخ العالم، إسرائيل فى ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة.

١٣٠ - ج. كونتنو، الحضارة الفينيقية، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة ومراجعة الدكتور طه حسين، القاهرة.

١٣١ - جان يويوت، مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران ومراجعة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٦.

١٣٢ - جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧.

١٣٣ - جيمس بيكى، الآثار المصرية فى وادى النيل، الجزء الأول، ترجمة لبسب حبشى وشفيق فريد، ومراجعة الدكتور محمد جمال الدين مختار (الألف كتاب)، القاهرة ١٩٦٣.

١٣٤ - جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، الجزء الأول، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، ومراجعة الدكتور حسن طاعا، القاهرة ١٩٧٢.

١٣٥ - جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، الجزء الثانى، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، ومراجعة الدكتور حسن طاعا، القاهرة ١٩٧٤.

١٣٦ - سبتينو موسكاتى، الحضارات السامية القديمة، ترجمه وزاد عليه الدكتور السيد يعقوب بكر، القاهرة ١٩٦٨.

١٣٧ - عاموس عبد المسيح، دراسة فى عاموس، ترجمة حارث قريضة، القاهرة ١٩٦٦.

- ١٣٨ - ف.ب. ماير، موسى، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة.
- ١٣٩ - ف.ب. ماير، يشوع وأرض الموعد، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٤٩.
- ١٤٠ - ف.ب. ماير، حياة صموئيل، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٧.
- ١٤١ - فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، بيروت ١٩٥٨.
- ١٤٢ - م.ص. سيجال، حول تاريخ الأنبياء عند بني إسرائيل، ترجمة الدكتور حسن ظاظا، بيروت، ١٩٦٧.
- ١٤٣ - و.ج. دي بوج، تراث العالم القديم، ترجمة زكى سوسن، القاهرة ١٩٧١.
- ١٤٤ - وليم أولبرايت، آثار فلسطين، ترجمة الدكتور زكى إسكندر، والدكتور محمد عبد القادر، القاهرة ١٩٧١.
- ١٤٥ - ول. ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١.
- ١٤٦ - يورى أيفانوف، احذروا الصهيونية، ترجمة ماهر عسل، القاهرة ١٩٦٩.

ثالثاً - المراجع الأجنبية:

147. Abaroni, (Y.), The Land of the Bible , 1966.
148. Albright, (W.F.), The Archaeology of Paestine, London, 1949.
149. Albright, (W.F), Archaeology and the Reiligion of Israel, Baltimore, 1963.
150. Albright, (W.F.), The Bible and the Ancient Near East, London, 1961.
151. Albright (W.F.), The Biblical Period from Abraham to Ezra, N.Y., 1963.
152. Allegro, (J.), The Dead Sea Scrolls, 1971.
153. Alleman, (H.C.), Old Testament Commentary, Philadelphia, 1948.
154. A Allis, (O.T.)< The Five Books of Mose, Phialdelphia, 1923.
155. Altheim, (F.) and Stiehl (R.), Die Araber in der Alten Welt, Berlin, 1964.
156. Barton, (G.A.), Semitic and Hamitic Origins, London, 1934.
157. Baron, (S.W.), A Social and Religions History of the Jews, N.Y., 1967.
158. Bell, (H.L.) Cults and Creeds in Graeco - Roman Egypt, Liverpool, 1954.
159. Benzidger, (L.), Passover and Feast of Unleavened Bread in Encyclopaedia Biblica, III, 1902.

160. Benzinger, (I.), Feast of Tabernacles, in *Encyclopaedia Biblica*, 4, 1904.
161. Benzinger, (I.) and Cheyne, (T.K.), Day of Tenebration in *EB*, I, 1899.
162. Berkovits, (E.), *Towards Historic Judaism*, Oxford, 1943.
163. Berry, (G.R.), *The Book of Proverbs*, Philadelphia, 1905.
164. Bertholet, (A.), *Histoire de la Civilisation d'Israel*, Paris, 1929.
165. Bertman, D. *Initiation au Judaïsme*, Paris, 1937.
166. Bonfante, (G.), *Who Were The Palestinians*, *AJA*, L., 1946.
167. Box, (G.H.), *Hebrew Studies in the Reformation*, in the *Legacy of Israel*, Oxford, 1953.
168. Box, (G.H.), *Judaism in the Greek Period*, Oxford, 1953.
169. Bright, (J.), *A Short History of Israel*, Philadelphia, 1959.
170. Bright, (J.), *Modern Study of the Old Testament Literature in the Bible and the Ancient Near East*, N.Y., 1961.
171. Burrows, (M.), *The Dead Sea Scrolls*, N.Y., 1955.
172. Burry, (G.R.), *The Book of Proverbs*, Philadelphia, 1905.
173. Cadbury, H.G., *Egyptian Influences on the Book of Proverbs*, *J.R.*, 1929.
174. Cameron, (G.G.), *Darius and Xerxes in Babylonia*, *AJSL*, LVIII, 1941.

175. Capelrud, A.S., *Joe Studies*, Uppsala, 1948.
176. Charles, (R.H.), *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, 2 Vols., Oxford, 1913.
177. Charles, (R.H.), *Acritical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, Oxford, 1929.
178. Cook (G.A.), *The Text-Book of North Semitic Inscriptions*, Oxford, 1903.
179. Cook, (S.A.), *Israel and the Neighbouring*, CAH, III, Cambridge, 1965.
180. Cornwell, P.B., *On the Location of Dilmun*, BASOR, 103, 1946.
181. Dumas, F., *La Civilisation de L'Egypte Pharaonique*, Paris, 1965.
182. Davis, A.P., *The Ten Commandment*, N.Y., 1956.
183. Demombynes, G. *Contribution a L'etude de Pelerimage de la Mekke*, Paris, 1923.
184. Dernefelt, L., *Les Problemes du Livre de Joel*, Paris, 1926.
185. Doughery, R.P., *Nabonidus and Belshazzar*, New Haven, 1929.
186. Driver, S.R. *Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel*, Oxford, 1890.
187. Driver, S.R. *Introduction to the Literature of the Old Testament*, Edinburgh, 1950.
188. Eissfeldt, O., *Einleitung in das Alte testament*, Tubingen, 1956.

189. Eissfeldt, O., The Hebrew Kingdom, in CAH, II, Part 2, Cambridge, 1975.
190. Epstein, (I.), The Rabbimic Tradition, in the Jewish Heritage, London, 1955.
191. Epstein, (I.), Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970.
192. Finegan, (Jack), Light from the Ancient Past, The Archaeological Background of Judaism and Christianity, Princeton, 1969.
193. Frazer, J. , Folklore of the Old Testament, II, London, 1919.
194. Freud, (Sigmund), Moses and Monotheism, Treanslated from the German, by: K. Jones, N.Y., 1939.
195. Friedmann, G., The End of the Jewish People , N.Y., 1968.
196. Gardiner (A.H.), Ancient Egyptian Onomastica, 3 Vols., Oxford, 1917.
197. Gardiner, (A.H.), Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964.
198. Gardiner, (A.H.), Egyptian Grammar, Oxford, 1966.
199. Guster, T.H., Festivates of the Jwish Year, N.Y., 1953
200. Gautier, L. Introduction a l'Ancient Testament, Payot Suisse, 1939.
201. Glueck, N., The Other side of the Jordan, New Haven, 1945.
202. Gordon, T.C., The Rebel Prophet, New York, 1933.

203. Graetz, H., History of the Jews, II, Philadelphie, 1956.
204. Grayzel, S., A History of Jews , Philadelphia, 1964.
205. Greene, B. Resume Chronologique de l'Ancient Testament, Lyon, Geneve, 1909.
206. Gressman, H., Die Neugefundene Lehr das Amen-em-Ope, Und die Vovexilische Spruchdichtung. Israel, in ZAW, XLII, 1924.
207. Gressman, H., and Others, The Psalmists, Oxford, 1926.
208. Gruignebert, C., Le Monde Juif au Temps Jews, Paris, 1935.
209. Hall, (H.R.), The Anceint History of the Near East, London, 1963.
210. Hastings (J.), A Dictionary of the Bible, Edinburgh, 1936.
211. Hayes, W.C., The Scepter of Egypt, II, Harvard, 1959.
212. Heaton, E.W., The Old Testament Prophets, Penguin Books, 1969.
213. Hermann, I. , The Jews and Human Sacrifice, Human Blood and Jews Ritual , An Historical and Sociological Inquiry, London, 1909.
214. Hitti (P.K.), History of the Arabs, London, 1960.
215. Hooke, S.H., Middle Eastern Mythology, Penguin Books, London, 1963.
216. Humbert, P. Recherches sur les Sources Egyptiennes de la Litetere-ture sapientale d'Israel, New Hatel, 1929.

217. Hayatt, J.P., The Peril from the North in Jermiah, JBL, LIX, 1940.
218. Hyatt, J.P. , The Date and Background of Zephaniah, JNES,7, 1948.
219. Irwin, (W.A.), The Problem of Ezekell, Chicago, 1934.
220. Jear, H.K , The Excavation of Sbile, in JPOS, 10, 1930.
221. James, M.R., The Lost Apocrypha of the Old Testamenet, 1920.
222. Jaussen, A.J. and Savignac, R., Missiou Archaeologique en Arabie,
II, Paris, 1911.
223. Jaremiias, A., Das Alte Testament in Lichte des Altenorients, Leip-
zig, 1904.
224. Kahle, P.E., The Cairo Geniza, London, 1924.
225. Kammerer, W. Esai Sur L' Histoire Antique d'Abyssinie, Paris,
1926.
226. Kammerc, W. , A Coptic Bibliography, 1950.
227. Kaplan, M.M., The Creater Judaism in the Making , A Study of the
Modern Evolution of Judaism, N.Y., 1967.
228. Kitchen, K.A., The third Intermediat Period in Egypt, Oxford, 1972.
229. Kramer, S.N., Bilmun, The Land of Living, in BASOR, 96, 1944.
230. Kramer, S.N., A Paradise Mythe, in ANET, 1966.
231. Kramer, S.N., The Indus Civilization and Dimun, The Sumerian Par-
adisc Land Philadelphia, 1964.
232. Laessoc, (J.), People of Ancient Assyria, London, 1963.

233. Lagrange, M.J., Etudes sur les Religions Semitiques, Paris, 1905.
234. Lagrange, M.J., Le Judaisme avant Jewis-Christ, Paris, 1931.
235. Lange, H.O., Das Weisheitshbuch des Amenemope, Gopenhagen, 1925.
236. Leese, A., Jewish Ritual Murder, London, 1938.
237. Lefebvre, G. Romans et Contes Egyptines de L'Epoque Pharaonique, Paris, 1949.
238. Levy, L.G., La Famille dans l'Antique Israelite, Paris, 1905.
239. Lods, A., the Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937.
240. Lods, A., ISrael from its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, Lodnon, 1962.
241. Loisy, A., La Religion d'Israel, 1908.
242. Marcus, J.R., The jews in the Medieval World, N.Y., 1960.
243. Margoliouth, (D.S.), The Relations Between Arabs and Israelities Prior to the Rise of Islam, London, 1924.
244. Mielziner, M., Introductino to the Talmud, N.Y., 1925.
245. Milgrom, (J.), The Date of Jeremish in JNES, 14, 1955.
246. Monriot, A. le Crime Ritual Chez les Juifs, Paris, 1914.
247. Montgomery, (J.A.), Arabia and the Bible, Philadelphia, 1934.
248. Montgomery, (J.A.), The Ethioptic Text of Acts of the A Posties, HTR, XXVII, 1934.
249. Nicholson, R.A., A Literary History of the Arabs, Cambrige, 1962.

250. Noth (Martin), The History of Israel, London,, 1965.
251. Oesterlay (W.O.E.), The Wisdom of Egypt and the Old Testament,
London, 1927.
252. Oesterlay (W.O.E.), and Robinson, T.H., Introduction to the Books
of the Old Testament, London, 1934.
253. Oesterlay (W.O.E.), and Robinson, T.H., Hebrew Religion, London,
1937.
254. Oesterlay (W.O.E.), Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Ox-
ford, 1947.
255. Olmstead, Albert, (T.), History of the Presian Empire, Chicago,
1970.
256. Oppenheim, A.L., Babylonian and A Syrian Historical Texts,
ANET, 1966.
257. Petrie, (W.M.F.), Egypt and Israel, London, 1925.
258. Pfeiffer, (R.H.), Introduction to the Old Testament, N.Y., 1941.
259. Renan (ernest), Histoire Generale et Systeme Compare des Langues
Semetique, Paris, 1855.
260. Ripley, W.Z., Races of Europe, London, 1900.
261. Robert, B.J., The Old Testament Texts and Versions, London, 1951.
262. Robinson, T.H., The Structure of the Book of Obadiah, JTS, 17,
1916.

263. Rogers (R.W.), *Coneiform Parallels to the Old Testament*, London, 1912.
264. Roth (Cecil), *The Ritual Murder Litel and the Jews*, London, 1935.
265. Roth, L., *Jewish Thought of the Modern World, in the Legacy of Israel*, Oxford, 1953.
266. Rowley, (H.H.), *The Nature of Prophecy in the Light of Recent Study*, Harvard, 1945.
267. Rowley, H.H., *The Servant of the Lord and Other Essays on the Old Testament*, 1962.
268. Sachar, (A.L.), *A History of the Jews*, N.Y., 1945.
269. Samuel, R. Ropaport, Toles, and Maximus, *from the Talmud*, London, 1910.
270. Sandman, S., *Studies in Judaism*, JPSA, 1945.
271. Schechar, S. *Studies in Judaism*, JPSA, 1945.
272. Simon, (J.), *Histoire Critique de Vieux Testament*, Paris, 1978.
273. Skinner, J., *Prophecy and Religion*, Cambridge, 1922.
274. Steinmann, J., *La Critque devant la Bible*, Paris, 1956.
275. Steinmuller, J.E., *Companion to Scripture Studies*, 11, N.Y., 1942.
276. Sykes, C., *Crossroads to Israel*, London, 1965.
277. Torrey, (C.C.), *The Prophecy of Maluchi*, JBL, 1898.

278. Torrey, (C.C.), Pseudo - Ezekiel and Original Prophecy, New Haven, 1930.
279. Torrey, (C.C.), The A Pocyphal Literature, New Haven, 1948.
280. Trumbull, H.C., The Reasonableness of the Miracle of Jonah, LCR.
281. Tushingham, A.D., A Reconsidcration of Hoses, Chapter 1-3, in JNES, 12, 1925.
282. Unger, (M.F.), Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970.
283. Vogelstein, M., Biblical Chronology, Part 1, Cincinnati, 1944.
284. Vincent (H.), Canaan d'apres l'Exploration Recent , Paris, 1914.
285. Voltaire, Dictionnaire Philosophique, Paris - Garnnier, 1954.
286. Watermann, (L.), The Treasuries of Solomon's Private Chapel, JNES, 6, 1947.
287. Watermann, (L.), Hosea, Chapters 1-3, in JNES, 14, 1955.
288. Waxman, M., A History of the Jewish Literature , 1, London, 1960.
289. Weigall, A., Histoire de l'Egypte Ancienne, Paris, 1968.
290. Welch, (A.C.), The Code of Deuteronomy, N.Y., 1924.
291. Wells, (H.G.), A Short History of the World, (Penguin Books), 1965.
292. Wilson, J., The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963.
293. William, F., Edgerton and John A. Wilson, Historical Records of Ramses III, Chicago, 1935.

294. Wilson, (J.A.), The Instruction for Amen-Em-Op t, ANET, 1966.
295. Wilson, (J.A.), The Instruction for King Meri-Ka-Re, in ANET, Princeton, 1966.
296. Woolley, (Sir Leonard), Ur of the Chaldees, , London, 1950.
297. Woolley, (Sir Leonard), Excavations at Ur, London, 1963.
298. The Beginnings of Civilization , N.Y., 1965.
299. Yahuda, A.S., Die Sprache des Pentagench in Ihren Beiziehungen
Zu Egyptischen, Erstes Buch, 1929.
300. Yongg,, (Y.), Introduction to the Old Testament, 1949.
301. Zeitlin, S., The Apocrypha, JQR, 37, 1917.

المؤلف فى سطور

دكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

- ١ - ولد فى البصيلية - مركز إدفو - محافظة أسيوط.
- ٢ - حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة المعلمين بقنا، حيث تخرج فيها عام ١٩٤٩.
- ٣ - عمل مدرساً بوزارة التربية والتعليم (١٩٤٩-١٩٦٠).
- ٤ - حصل على ليسانس الآداب بمرتبة الشرف من قسم التاريخ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠.
- ٥ - عين معيداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦١ م.
- ٦ - حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف فى التاريخ القديم من كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩ م.
- ٧ - عين مدرساً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩ م.
- ٨ - عين أستاذاً مساعداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٤ م.
- ٩ - عين أستاذاً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٩.
- ١٠ - أعير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فى الفترة ١٩٧٣-١٩٧٧ م.

- ١١ - عين عضواً فى مجلس إدارة هيئة الآثار المصرية فى عام ١٩٨٢ م.
- ١٢ - عين عضواً بلجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى عام ١٩٨٢ م.
- ١٣ - أعير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة فى الفترة ١٩٨٣-١٩٨٧ م.
- ١٤ - عين رئيساً لقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية (١٩٨٧-١٩٨٨ م).
- ١٥ - اختير مقررًا للجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم (١٩٨٨-١٩٨٩ م).
- ١٦ - عين أستاذًا متفرغًا فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية فى عام ١٩٨٨ م.
- ١٧ - عضو لجنة التراث الحضارى والأثرى بالمجالس القومية المتخصصة.
- ١٨ - عضو اللجنة الدائمة للآثار المصرية فى هيئة الآثار.
- ١٩ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.
- ٢٠ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.
- ٢١ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى التاريخ.
- ٢٢ - أشرف وشارك فى مناقشة أكثر من ٥٥ رسالة دكتوراه وماجستير فى تاريخ وآثار وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم فى الجامعات المصرية والعربية.
- ٢٣ - أسس وأشرف على شعبة الآثار المصرية بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية منذ عام ١٩٨٢ م.
- ٢٤ - شارك فى حفائر كلية الآداب - جامعة الإسكندرية فى الوقف - مركز دشنا - محافظة قنا، (فى عام ١٩٨٠/١٩٨١ م)، وفى «تل الفراعين» مركز دسوق - محافظة كفر الشيخ فى عام (١٩٨٣/٨٢ م).
- ٢٥ - عضو اتحاد المؤرخين العرب.

مؤلفات

الأستاذ الدكتور

محمـد بيـوتـي مـهـر

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

أولاً - التاريخ المصري القديم:

- ١ - الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفرعونية الإسكندرية ١٩٦٦
- ٢ - مصر والعالم الخارجى في عصر رمسيس الثالث الإسكندرية ١٩٦٩
- ٣ - حركات التحرير في مصر القديمة القاهرة ١٩٧٦
- ٤ - إختاتون: عصره ودعوه القاهرة ١٩٧٩

ثانياً - في تاريخ اليهود القديم:

- ٥ - التوراة (١) - مجلة الأسطول - العدد ٦٣ الإسكندرية ١٩٧٠
- ٦ - التوراة (٢) - مجلة الأسطول - العدد ٦٤ الإسكندرية ١٩٧٠
- ٧ - التوراة (٣) - مجلة الأسطول - العدد ٦٥ الإسكندرية ١٩٧٠
- ٨ - قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١) - مجلة الأسطول - العدد ٦٦ الإسكندرية ١٩٧١
- ٩ - قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (٢) - مجلة الأسطول، العدد ٦٧ الإسكندرية ١٩٧١
- ١٠ - النقارة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨ الإسكندرية ١٩٧١
- ١١ - أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩ الإسكندرية ١٩٧١
- ١٢ - التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠ الإسكندرية ١٩٧٢
- ١٣ - إسرائيل، الجزء الأول، التاريخ الإسكندرية ١٩٧٨
- ١٤ - إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ الإسكندرية ١٩٧٨

- ١٥ - إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩
- ١٦ - إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩
- ١٧ - النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل. الإسكندرية ١٩٧٩
- ثالثاً - فى تاريخ العرب القديم:
- ١٨ - الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلي. الرياض ١٩٧٤
- ١٩ - العرب وعلاقاتهم الدولية فى العصور القديمة. الرياض ١٩٧٦
- ٢٠ - مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة. الرياض ١٩٧٧
- ٢١ - الديانة العربية القديمة. الإسكندرية ١٩٧٨
- ٢٢ - العرب والفرس فى العصور القديمة. الإسكندرية ١٩٧٩
- ٢٣ - الفكر الجاهلى. القاهرة ١٩٨٢
- رابعاً - فى تاريخ العراق القديم:
- ٢٤ - قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة. الرياض ١٩٧٦
- ٢٥ - قانون حمورابى وأثره فى تشريعات التوراة. الإسكندرية ١٩٧٩
- خامساً - سلسلة دراسات تاريخية من القرآن الكريم:
- ٢٦ - الجزء الأول - فى بلاد العرب. بيروت ١٩٨٨
- ٢٧ - الجزء الثانى - فى مصر. بيروت ١٩٨٨
- ٢٨ - الجزء الثالث - فى بلاد الشام. بيروت ١٩٨٨
- ٢٩ - الجزء الرابع - فى العراق. بيروت ١٩٨٨
- سادساً - سلسلة مصر والشرق الأدنى القديم:
- ٣٠ - مصر - الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣١ - مصر - الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣٢ - مصر - الجزء الثالث. الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣٣ - الحضارة المصرية - الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٩
- ٣٤ - الحضارة المصرية - الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٩

- ٣٥ - تاريخ العرب القديم (الجزء الأول). الإسكندرية ١٩٩٤
- ٣٦ - تاريخ العرب القديم (الجزء الثاني). الإسكندرية ١٩٩٤
- ٣٧ - تاريخ لبنان القديم ييسروت ١٩٩٤
- ٣٨ - الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣٩ - بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠
- ٤٠ - تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤
- ٤١ - المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ٤٢ - العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ٤٣ - التاريخ والتاريخ الإسكندرية ١٩٩١
- سابعاً - سلسلة : فى رحاب النبىِّ وآل بيته الطاهرين:
- ٤٤ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الأول ييسروت ١٩٩٠
- ٤٥ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثاني ييسروت ١٩٩٠
- ٤٦ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثالث. ييسروت ١٩٩٠
- ٤٧ - السيدة فاطمة الزهراء ييسروت ١٩٩٠
- ٤٨ - الإمام على بن أبى طالب (الجزء الأول) ييسروت ١٩٩٠
- ٤٩ - الإمام علي بن أبى طالب (الجزء الثاني) ييسروت ١٩٩٠
- ٥٠ - الإمام الحسن بن علي ييسروت ١٩٩٠
- ٥١ - الإمام الحسين بن علي ييسروت ١٩٩٠
- ٥٢ - الإمام علي زين العابدين ييسروت ١٩٩٠
- ٥٣ - الإمام جعفر الصادق تحت الطبع
- ثامناً - معجم المدن الكبرى فى مصر والشرق الأدنى القديم:
- ٥٤ - الجزء الأول، مصر - الجزيرة العربية - بلاد الشام ييسروت ١٩٩٧
- ٥٥ - الجزء الثاني: العراق - المغرب - السودان ييسروت ١٩٩٧
- ٥٦ - دراسة حول التأريخ للأتنياء - مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية - العدد ٣٩ لعام ١٩٩٢

٥٧ - الإعجاز في القرآن - دراسة في الإعجاز التاريخي -

الإسكندرية ١٩٩٣ .

تاسعاً - سلسلة الإمامة وأهل البيت:

٥٨ - الإمامة

بيروت ١٩٩٥

٥٩ - الإمامة والإمام علي

بيروت ١٩٩٥

٦٠ - الإمامة وخلفاء الإمام علي

بيروت ١٩٩٥

فهرس الجزء الرابع

الباب الثالث

الديانة اليهودية

٣٩٧

٣٩٩ الفصل الأول: الله فى التوراة.

٤٠٠ ١ - الله واليهود

٤٠٣ ٢ - صفات الله فى التوراة

٤١٥ الفصل الثانى: يهوه إله إسرائيل

٤١٩ ١ - الأصول العربية للإله يهوه

٤١٩ ٢ - يهوه والآلهة الكنعانية

٤٣٠ ٣ - موطن يهوه

٤٣٦ ٤ - يهوه والآلهة الأجنبية

٤٤٢ ٥ - عقائد يهوه

٤٤٨ ٦ - نشاط يهوه لمصلحة إسرائيل

٤٥٠ ٧ - عقيدة تقديس يهوه

٤٥٢ ٨ - غضب يهوه

٤٥٨ ٩ - يهوه والتضحية البشرية

٤٦٥ الفصل الثالث: اليهود بين التوحيد والتعدد

٤٦٥ ١ - عصر ما قبل موسى

٤٦٩ ٢ - عصر موسى

٤٧٤ ٣ - عصر القضاة

٤٧٧ ٤ - عصر الملكية

٤٩٦ ٥ - عصر السبى وما بعده

٤٩٩ الفصل الرابع: المقدسات الإسرائيلية

٤٩٩ ١ - السوروى

٥٠٠	٢ - تابوت العهد
٥٠٧	٣ - الصور والتماثيل
٥١١	٤ - المذبح
٥١٥	٥ - الأشخاص المقدسون
٥١٥	١ - الكهنة
٥٢١	٢ - الأنبياء
٥٢١	٣ - الأشخاص المكرسون
٥٢١	أ - النذيرون
٥٢٢	ب - العيد
٥٢٣	ج - الرجال والنساء المقدسون
٥٢٣	د - الرقيق المقدس
٥٢٥	الفصل الخامس: الأعياد اليهودية
٥٢٥	أ - التقويم العبري
٥٢٦	ب - الأعياد اليهودية
٥٢٦	١ - عيد الحصاد
٥٢٧	٢ - عيد الفصح
٥٣٤	٣ - عيد المظال
٥٣٨	٤ - عيد السبت
٥٤٣	٥ - عيد رؤوس الشهور والأهلة
٥٤٤	٦ - عيد رأس السنة العبرية
٥٤٤	٧ - عيد الغفران
٥٤٦	٨ - عيد التدشين
٥٤٨	٩ - عيد البوريم
٥٤٩	١٠ - عيد صوم تموز
٥٤٩	١١ - صوم التاسع من آب
٥٥٠	١٢ - عيد النييل

٥٥١	الفصل السادس : الهيئات والفرق اليهودية
٥٥١	أولاً - الهيئات اليهودية
٥٥١	١ - السنهالرين
٥٥٣	٢ - المجمع
٥٥٤	ثانياً : الفرق اليهودية
٥٥٤	١ - الفريسيون
٥٥٧	٢ - الصدوقيون
٥٦٠	٣ - السامريون
٥٦١	٤ - الأسيثيون
٥٦٢	٥ - الهروديون
٥٦٥	٦ - القراءون
٥٦٦	٧ - الجليليون
٥٦٧	٨ - الليريتيون
٥٦٧	٩ - الغيوريون
٥٥٥	الفصل السابع : اليهودى بين الانغلاق والتبشير
٥٥٥	١ - فكرة الانغلاق
٥٥٦	٢ - التبشير باليهودية
	الباب الرابع
٥٨١	الحياة الاجتماعية
٥٨٣	الفصل الأول : التطور الاجتماعى فى المجتمع الإسرائيلى
٥٨٣	١ - طبقات المجتمع الإسرائيلى
٥٨٤	٢ - التطور الاجتماعى فى إسرائيل
٥٩٧	الفصل الثانى : الأسرة
٥٩٧	أ - النظام الأبوى
٦٠٣	ب - الزواج

٦٠٤	١ - الزواج من الداخل
٦١٠	٢ - حرية اختيار الزوج
٦١١	٣ - انعقاد الزواج
٦١٣	٤ - نظام المهر
٦١٥	٥ - الطلاق
٦١٨	٦ - زواج يوم
٦٢٣	٧ - تعدد الزوجات
٦٣٠	٨ - المحرمات
٦٣٣	٩ - مكانة المرأة اليهودية

الباب الخامس

٦٣٩	التنظيم السياسي والاقتصادي والقضائي والعسكري
٦٤١	الفصل الأول: التنظيم السياسي
٦٤١	١ - ما قبل الملكية
٦٤٨	٢ - الملكية الإسرائيلية
٦٦٣	الفصل الثاني: التنظيم الاقتصادي والقضائي والعسكري
٦٦٣	١ - الحياة الاقتصادية
٦٧٤	٢ - التنظيم القضائي
٦٨٢	٣ - التنظيمات العسكرية



